

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فلسفه محیط زیست

ارزش گذاری مجدد اخلاق جهان وطنی از دیدگاه بوم محوری

هیو پی. مکدونالد

ترجمه:

دکتر مهدی کلاهی

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

سرشناسه:	مک‌دونالد، هیو پی.
عنوان و نام پدیدآور:	فلسفه محیط‌زیست: ارزش‌گذاری مجدد اخلاق جهان‌وطنی از دیدگاه بوم‌محوری/ هیو پی. مک‌دونالد؛ ترجمه مهدی کلاهی؛ ویراستار علمی علی جهان.
مشخصات نشر:	مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، انتشارات، ۱۴۰۲.
مشخصات ظاهری:	۵۲۸ ص.
فروست:	انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد؛ ۷۹۷.
شابک:	ISBN: 978-964-386-490-3
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیبا.
یادداشت:	عنوان اصلی:
یادداشت:	کتابنامه: ص. ۵۶۵-۵۸۲.
عنوان دیگر:	ارزش‌گذاری مجدد اخلاق جهان‌وطنی از دیدگاه بوم‌محوری.
موضوع:	اخلاق زیست‌محیطی
شناسه افزوده:	کلاهی، مهدی، ۱۳۵۷ - مترجم
شناسه افزوده:	جهان، علی، ۱۳۵۵ - ویراستار
شناسه افزوده:	دانشگاه فردوسی مشهد، انتشارات.
رده‌بندی کنگره:	GF۸۰
رده‌بندی دیویی:	۱۷۹/۱
شماره کتابشناسی ملی:	۷۷۲۹۹۵۵
McDonald, H. P. (Hugh P).	
Environmental philosophy : a reevaluation of cosmopolitan ethics from an ecocentric standpoint, 2014.	
Environmental ethics	
Jahan, Ali	

فلسفه محیط‌زیست: ارزش‌گذاری مجدد اخلاق جهان‌وطنی از دیدگاه بوم‌محوری

پدیدآورنده:	هیو پی. مک‌دونالد
ترجمه:	دکتر مهدی کلاهی
ویراستار علمی:	دکتر علی جهان
ویراستار ادبی:	هانیه اسدی‌پور فعال مشهد
مشخصات:	وزیری، ۱۵۰ نسخه، چاپ اول، پاییز ۱۴۰۲
چاپ و صحافی:	چاپخانه دقت
بها:	۳/۴۰۰/۰۰۰ ریال
حق چاپ برای انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد محفوظ است.	

مراکز پخش:

فروشگاه و نمایشگاه کتاب پردیس: مشهد، میدان آزادی، دانشگاه فردوسی مشهد، جنب سلف یاس	تلفن: ۳۸۸۰۲۶۶۶ - ۳۸۸۳۳۷۲۷ (۰۵۱)
مؤسسه کتابیران: تهران، میدان انقلاب، خیابان کارگر جنوبی، بین روانمهر و وحید نظری، بن‌بست گشتاسب، پلاک ۸	تلفن: ۶۶۴۸۴۷۱۵ (۰۲۱)
مؤسسه دانشیران: تهران، خیابان انقلاب، خیابان منیری جاوید (اردیبهشت) نبش خیابان نظری، شماره ۱۴۲	تلفکس: ۶۶۴۰۰۲۲۰ - ۶۶۴۰۰۱۴۴ (۰۲۱)

<http://press.um.ac.ir>

Email: press@um.ac.ir



فهرست مطالب

۷	سخن مترجم.....
۱۳	یادداشت ویراستار علمی.....
۱۵	مقدمه: فلسفه به‌عنوان جهان‌وطنی.....
۳۳	یادداشت نویسنده در مقدمه.....
۳۴	یادداشت نویسنده برای مقدمه (به انگلیسی).....
۳۷	فصل ۱. به‌سمت اخلاق محیط‌زیستی وظیفه‌گرا (۱).....
۳۷	۱- فعلیت‌بخشی خلاق.....
۵۰	۲- محدودیت‌های فعلیت‌بخشی خلاق.....
۵۷	۳- فعلیت‌بخشی خلاق ارزش‌های اخلاقی.....
۶۰	۴- به‌سمت اخلاق محیط‌زیستی وظیفه‌گرا.....
۷۵	یادداشت نویسنده برای فصل ۱.....
۸۲	یادداشت نویسنده برای فصل ۱ (به انگلیسی).....
۸۹	فصل ۲. بازاندیشی اخلاق جهان‌وطنی (۱).....
۹۰	۱- جهان‌وطنی.....
۹۱	۲- پیشرفت اخلاقی.....
۹۴	۳- چالش اومانیسیم، اومانیسیم به‌عنوان یک جهان‌بینی: سلسله‌مراتب طبیعت به‌منزله شووینیسیم بشری.....
۹۶	۴- ارزیابی انتقادی انسان‌محوری.....
۱۰۳	۵- دفاع از بوم‌محوری.....
۱۰۸	۶- انتقاد اومانیسیت‌ها از بوم‌محوری (۵۷).....
۱۱۰	۷- اخلاق محیط‌زیست به‌عنوان جهان‌وطنی: جهان‌وطنی بوم‌محوری.....
۱۱۴	۸- اصول اخلاق.....
۱۲۲	۹- عدالت محیط‌زیستی و عدالت اجتماعی.....
۱۲۵	یادداشت نویسنده برای فصل ۲.....
۱۳۳	یادداشت نویسنده برای فصل ۲ (به انگلیسی).....

فصل ۳. فضیلت جهان‌وطنی: ارزیابی انتقادی یک نسل..... ۱۳۹

- ۱- اراده آزاد و خود اخلاقی: پرورش..... ۱۴۰
- ۲- خود و اراده آزاد..... ۱۵۲
- ۳- فعلیت شخصیت..... ۱۵۴
- ۴- شیوه‌های زندگی..... ۱۶۳
- ۵- فضیلت جهان‌وطنی..... ۱۶۷
- ۶- ارزش‌گذاری مجدد فضایل از دیدگاه بوم‌محوری..... ۱۷۲
- یادداشت نویسنده در فصل ۳..... ۱۸۴
- یادداشت نویسنده برای فصل ۳ (به انگلیسی)..... ۱۹۲

فصل ۴. مسئله «حقوق» در دنیای وحش..... ۱۹۹

- ۱- حقوق دنیای وحش..... ۱۹۹
- ۲- کثرت‌گرایی اخلاقی..... ۲۱۰
- ۳- اخلاق وضعیت..... ۲۱۴
- ۴- ارزش وحش..... ۲۲۳
- یادداشت نویسنده برای فصل ۴..... ۲۳۰
- یادداشت نویسنده برای فصل ۴ (به انگلیسی)..... ۲۳۵

فصل ۵. ارزش و تکلیف..... ۲۳۹

- ۱- پیامد‌گرایی..... ۲۴۰
- ۲- پیامد‌گرایی عمل‌گرا..... ۲۴۲
- ۳- کانت..... ۲۴۶
- ۴- رابطه ارزش و تکلیف..... ۲۵۶
- ۵- فعلیت‌بخشی خلاق ارزش اخلاقی..... ۲۶۱
- یادداشت نویسنده برای فصل ۵..... ۲۶۹
- یادداشت نویسنده برای فصل ۵ (به انگلیسی)..... ۲۷۳

فصل ۶. نفع شخصی عقلانی، یک تناقض‌نما..... ۲۷۷

- ۱- عقلانیت..... ۲۷۸
- ۲- نقد اخلاق محیط‌زیست..... ۲۹۱
- ۳- نبود اخلاق در نظریه نفع شخصی..... ۳۰۰
- ۴- غیراخلاقی بودن سود‌گرایی (۵۹)..... ۳۰۶

۵- نظریهٔ تکلیف در سودگرایی: بیشترین خوبیِ بیشترین تعداد..... ۳۱۳

۶- خشنودی از منافع..... ۳۱۶

۷- مطلوبیت اقتصادی..... ۳۲۲

یادداشت نویسنده برای فصل ۶..... ۳۲۸

یادداشت نویسنده برای فصل ۶ (به انگلیسی)..... ۳۳۴

فصل ۷. در دفاع از گونه‌ها..... ۳۳۹

۱- بر ساخت گرایی اجتماعی..... ۳۴۰

۳- آیا بر ساخت اجتماعی گونه‌ها یک تفاوت عملی ایجاد می‌کند؟..... ۳۵۳

۴- چالش نام گرایی..... ۳۵۵

۵- امر اخلاقی..... ۳۶۶

۶- شر..... ۳۷۰

یادداشت نویسنده برای فصل ۷..... ۳۷۵

یادداشت نویسنده برای فصل ۷ (به انگلیسی)..... ۳۸۰

فصل ۸. فضیلت عقل معاش..... ۳۸۵

۱- اقتصاد و اخلاق..... ۳۸۵

۲- عقل معاش..... ۳۹۵

۳- جامعهٔ مصرف‌کننده..... ۴۰۲

۴- عقل معاش اجتماعی..... ۴۰۶

یادداشت نویسنده برای فصل ۸..... ۴۰۸

یادداشت نویسنده برای فصل ۸ (به انگلیسی)..... ۴۱۰

فصل ۹. فرهنگ مرگ..... ۴۱۳

۱- گسترش غلبهٔ بشر..... ۴۱۳

۲- تهدید زندگی..... ۴۲۳

۳- فناوری..... ۴۲۹

یادداشت نویسنده برای فصل ۹..... ۴۳۶

یادداشت نویسنده برای فصل ۹ (به انگلیسی)..... ۴۳۹

فصل ۱۰. برنامهٔ عملی برای اجرای عصر محیط‌زیستی..... ۴۴۳

۱- روابط با گونه‌های دیگر..... ۴۴۴

۴۵۲.....	۲- محافظت برای نسل‌های آینده.....
۴۵۶.....	۳- بوم‌شناسی برای جامعه.....
۴۶۶.....	۴- اصلاح نهادها.....
۴۶۸.....	۵- پایان دادن به «مدیریت» سرزمین‌های وحش.....
۴۷۴.....	۶- محدود کردن یا غیرقانونی کردن بعضی از انواع فناوری.....
۴۷۶.....	یادداشت نویسنده برای فصل ۱۰.....
۴۸۲.....	یادداشت نویسنده برای فصل ۱۰ (به انگلیسی).....
۴۸۷.....	فصل ۱۱. فلسفه محیط‌زیست به‌عنوان یک سیستم: از اخلاق محیط‌زیست تا فلسفه محیط‌زیست
۴۸۷.....	۱- اخلاق محیط‌زیست و فلسفه اولی.....
۴۹۰.....	۲- سیستم.....
۴۹۲.....	یادداشت نویسنده برای فصل ۱۱.....
۴۹۲.....	یادداشت نویسنده برای فصل ۱۱ (به انگلیسی).....
۴۹۳.....	پیوست: نادر بودن، در معرض تهدید و در معرض خطر: تأملاتی بر مقوله‌های کمیابی گیاه‌شناختی
۵۰۱.....	منابع
۵۱۹.....	نمایه

سخن مترجم

محیط زیست، ارزش های متفاوتی دارد؛ ارزش هایی همچون ابزاری، ذاتی، تعلقی، سازماند، کارکردی و کل گرا که جای آن در نگرش و همچنین مطالب آموزشی و پژوهشی، عملاً کم رنگ است یا اصلاً نیست. این کتاب به روشنی به بیان تفاوت ها می پردازد و علاوه بر آن، به درستی بیان می کند که فقط اخلاق محیط زیست، اخلاق جامع است؛ یعنی ضمن در نظر گرفتن فرهنگ ها، گونه ها و زیستگاه های دیگر، جهان وطنی است. به عبارت دیگر، اخلاق محیط زیست، جهان شمول است و بنابراین باید رویکردی مبنا برای اخلاق باشد. چون اخلاق روش زندگی است، اخلاق بوم شناختی، جهان شمول ترین روش زندگی، یعنی اخلاقی ترین است. بنابراین، اگر بخواهیم بدانیم چرا این حجم بزرگ تخریب محیط زیست را به ارث برده ایم، باید از جزئیات اخلاق انسان محوری آگاه باشیم و آن را با اخلاق محیط زیست مقایسه کنیم. در یک کلام، اخلاق محیط زیست یا به بیان دقیق تر، اخلاق بوم محوری، جهان وطنی ترین روش زندگی و جهان شمول ترین اخلاقیات است.

اخلاق محیط زیست، اخلاق فلسفی جدید است. وقتی ترجمه کتاب *اخلاق محیط زیست: درآمدی بر فلسفه محیط زیست* را در پاییز ۱۳۹۶ در «پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات» وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی» به چاپ رساندم، طبق گزارش همین پژوهشگاه، به دلیل سوژه ناب خود در حوزه محیط زیست، نه تنها در نخستین ماه چاپ نایاب شد، بلکه مورد توجه نمایندگان مجلس شورای اسلامی نیز واقع گردید. از همین رو، پژوهشگاه در اردیبهشت ۱۳۹۷، به چاپ دگر باره این اثر مبادرت ورزید که در نمایشگاه بین المللی کتاب نیز با اقبال عمومی مردم و کتابخانه ها مواجه شد. کتاب حاضر با عنوان *فلسفه محیط زیست: ارزش گذاری مجدد اخلاق جهان وطنی از دیدگاه بوم محوری*، تحلیل فلسفی دیگری از اخلاق فلسفی و فلسفه محیط زیست ارائه می دهد که انتظار می رود بخش دیگری از تشنگی فلسفی جامعه در زمینه محیط زیست را برطرف سازد.

فلسفه، چگونه اندیشیدن و دفتر نمایش خطاهای ناشی از نادانی است. به کار بستن فلسفه، روش زندگی است. در واقع، اخلاق (فلسفی) شامل و متضمن روش زندگی است. اخلاق به عنوان روش زندگی به معنای آن است که در کل زندگی در پیش گرفته می شود و فقط فهرست قواعد یا مطالعه ای فنی نیست. در همین زمینه، اخلاق جهان وطنی روش زندگی است. فعلیت بخشی خلّاق به عنوان نظریه ارزش، متضمن زندگی

خلاق است. زندگی خلاق چیزی که از این لحاظ در خودش خوب است را هدف گذاری می‌کند. خلاقیت، هنجاری برای همه حوزه‌های زندگی است، اما چون اخلاق روش زندگی است؛ زندگی خلاق باید به تعبیری اخلاقی باشد. از طرف دیگر، اخلاق اجتماعی است؛ در این معنا که متضمن روابط بین اشخاص و دیگران است. طرح این کتاب، اخلاق جهان‌وطنی بوم‌محور است که در آن در نظر گرفتن پیامدها برای محیط‌زیست، اساسی است.

فلسفه محیط‌زیست به ما می‌آموزد که ذهن جدا از طبیعت نیست، بلکه داخلش است. انکار این اصل، رایگان‌خواری از طبیعت است. از طرف دیگر، اخلاق محیط‌زیست قسمتی از اخلاق نیست، بلکه کمابیش، اخلاق آیندگان است؛ زیرا به آینده انسان‌ها به عنوان جزئی از یک کل بزرگ‌تر مربوط می‌شود که ملاحظه آن در هر اراده اخلاقی ضروری است. نظریه پردازان عدالت اجتماعی به علت دیدگاه انسان‌محوری مطلق، نسبت به این موضوع بسیار کم توجه هستند. در نتیجه، می‌توان نوشت که قهرمانان در آینده بر نجات محیط‌زیست متمرکز می‌شوند، نه انسان‌ها. البته لازم به روشن‌نگری است که بوم‌محور گرایان از عدالت اجتماعی، به ویژه تخصیص تساوی اقتصادی بیشتر، جانبداری می‌کنند. ولی اگر قرار است عدالتی باشد، باید توازن بین محافظت گونه‌های دیگر و رفاه بشر وجود داشته باشد. «عدالت» یک طرفه که فقط انسان‌ها را به حساب می‌آورد، اصلاً عدالت نیست. انسان‌ها همین حالا هم بیش از ۷۰ درصد زمین‌ها را تغییر داده‌اند، دریاها و جنگل‌ها را خالی کرده‌اند و از منابع باقی مانده برای مقاصد دیگر، مانند چرای دام، استفاده می‌کنند. عدالت واقعی این توازن را به حالت اول برمی‌گرداند. انقراض به خاطر رفاه، عین نامهربانی است. اصل مهم باید آن باشد که راه حل‌ها برای مسائل فقر و بی‌عدالتی اجتماعی نباید به بهای از بین رفتن اکوسیستم‌های طبیعی باشند. عقل معاش محیط‌زیست، شرط عدالت اجتماعی است و بنابراین باید در اولویت قرار گیرد. به همین دلیل، جهان‌وطنی (یا همان جهان‌وطن‌گرایی) باید از انسان‌محوری به بوم‌محوری، ارزش‌گذاری مجدد شود تا «شهروند جهان» رخ بنماید.

جهان‌وطنی بهترین‌های فرهنگ‌ها را اقتباس کرده یا دارای شناخت از آن‌هاست. اما صورت‌بندی مجدد اخلاق جهان‌وطنی در جهت بوم‌محوری برطبق این الزام عملی که فرهنگ‌های بشری بخش یک کل بزرگ‌تر وابسته به آن هستند، احتیاج است. از این رو، جهان‌وطنی بوم‌محور در یک معنا، کثرت‌گراست، اما در معنای دیگر نیست. اخلاق محیط‌زیست به خاطر جهان‌وطنی، قابلیت ملاحظه اخلاقی را فراتر از گونه بشری می‌گستراند تا شامل حیوانات، گیاهان، چشم‌اندازها و زیست‌کره در کل باشد. اخلاق جهان‌وطنی بوم‌محور، اخلاق برای حیات وحش و حیات اهلی است و اولویت به ارزشیابی اخلاقی، نه به «نفع شخصی» داده می‌شود. طرفداران نفع شخصی، منشأ بی‌ارزش کردن جهان طبیعی، ابزاری کردن طبیعت و بهره‌کشی‌اش هستند. تعقیب نفع شخصی، به بحران محیط‌زیستی که اکنون خودمان را در آن می‌یابیم منجر شده است: یعنی گرمایش جهانی. باید دانست که طبیعت، قدیمی‌تر از انسان‌های نفع طلب بوده و بدون آن‌ها نیز ادامه خواهد داشت. اما بقای ما بدون آن ممکن نیست.

لیبرال‌ها و محافظه‌کاران، انسان محور هستند و تنها در نحوه تقسیم کیک طبیعت فرق دارند. به عبارت دیگر، از دید منابع طبیعی و محیط زیست، تفاوت کمی بین این ایدئولوژی‌ها وجود دارد؛ زیرا آن‌ها اکوسیستم‌ها و زیستگاه‌های طبیعی را به عنوان عرصه‌ای برای بهره‌کشی می‌دانند. هیچ‌یک از آن‌ها نمی‌توانند مبنایی برای پیشرفت اخلاق فراهم کنند که پیشروی نمایند و شامل جهان وسیع‌تر و حتی همه عناصر طبیعت شوند. در همین راستا، سودگرایی و لذت‌گرایی توجیهی برای شیوه‌های غیراخلاقی‌اند.

از آنجا که ارزش‌های اخلاقی فدای ارزش‌های اقتصادی شده‌اند، نسل کنونی ایدئال‌هایش را گم کرده است. اقتصاد از طریق تبلیغات و تشویق مصرف‌گرایی، مردم را به عنوان هم‌پیمان در جنگ با طبیعت در آورده است. اخلاق به خاطر ارضای اقتصاد فراموش شده است. متأسفانه به نحوی مشابه، در شرایطی که بحران تخریب اکوسیستم‌های طبیعی به حاشیه رانده شده است، موضوعات انسان‌محوری، به ویژه یادگیری و معرفت‌شناسی بشر، بر فلسفه سلطه یافته‌اند. باید هشدار داد که همه مسائل، برخلاف اقتصادگرایی، اقتصادی نیستند. اقتصاد یک مقوله مجزای ارزش، با هنجارها و اصول مجزاست، اما هیچ‌گاه نباید والا باشد. ارزش‌های اقتصادی، به وجود می‌آیند و به لحاظ فرهنگی تعیین می‌شوند. از این رو، آن‌ها ضروریات نیستند و زندگی اقتصادی مقوله‌ای «ضروری» نیست، بلکه مشروط به ارزش‌هاست. باید بیان کرد که اقتصاد وسیله‌ای برای غایات دیگر، نه غایتی در خودش است. به هر حال، اگر راهکارهای کوتاه‌مدت، نتایج فاجعه‌آمیزی در بلندمدت به بار آورند، در ظاهر جالب‌اند، ولی واقعاً خیرخواهانه نیستند.

ما جنگل‌ها را به خاطر چوب‌بری درختان از دست داده‌ایم. زندگی فضیلت‌مندانه و خردمندانه را به خاطر مصرف‌گرایی از دست داده‌ایم. زمین را به زباله‌دانی تبدیل و فرهنگ مرگ را به میلیارد‌ها گیاه و حیوان تحمیل کرده‌ایم و کشتن آن‌ها، نه تنها پذیرفتنی، بلکه موجه تلقی می‌شود. با اقتصاد مصرف‌کننده، فن‌سالاری و فناوری‌های مخرب، بحران‌های بوم‌شناختی معاصر را رقم زده‌ایم. به هر حال، فدا کردن جهان برای رفاه عده‌ای (یعنی همان گونه بشر)، نه تنها حماقت است، بلکه در صورت دانستن پیامدهای محیط‌زیستی، «شر» نیز است. از بین بردن گونه‌های دیگر برای پول، شکلی از قتل عام و به اندازه هر قتل عامی در قرن بیستم، فجیع است. مسموم کردن هوا، خاک و آبی که خودمان و هر زندگی دیگری برای تداوم به آن احتیاج دارد، خودویرانگری است. جامعه‌ای که راضی به نابودی شرایط زندگی خودش و بدتر، تحمیل نتایج احمقانه‌اش بر آیندگان است، به وسیله طمع، کور شده است. جامعه‌ای که این انحراف ارزش‌شناسی را شناسایی نمی‌کند و زندگی خلّاق، خردمند و فضیلت‌مند را تشویق نمی‌کند، محکوم است؛ زیرا یک جمعیت مصرف‌کننده بی‌عاطفه را تولید کرده است.

هزینه بالفعل پرورش دام، نه توسط دامداران و مصرف‌کنندگان، بلکه به وسیله طبیعت پرداخت می‌شود و بدین سان جزو هزینه‌های عمومی است. به عبارت دیگر رویه‌های کنونی چراندن ناکارآمد دام، زیان‌آور بوده و برای زمین‌های وحش، بهره‌کش اراضی عمومی و مخرب زیستگاه گونه‌های وحش هستند. همه

مردم باید در متوقف کردن تجاوز به این سیاره متحد شوند. رژیم گیاه‌خواری برای همه سزاوارتر است، چون سالم‌تر بوده و زندگی را برای حیوانات و انسان‌های بیشتری میسر خواهد ساخت. همچنین زمین کمتری برای غذای بشر احتیاج خواهد بود. تا زمانی که محترم شمردن این «دیگران» به عنوان هم‌تایمان را بیاموزیم، بی‌تمدن و بیگانه در روی زمین خواهیم بود.

در این ترجمه، لازم به ذکر است که شماره‌های انتهای برخی جمله‌ها، بیانگر توضیحاتی به عنوان «یادداشت نویسنده» برای آن شماره و فصل بوده که در انتهای هر فصل قابل دسترس اند. خبر خوش اینکه حتی یادداشت‌های نویسنده نیز ترجمه شده‌اند تا علاقه‌مندان بتوانند مطالب مرتبط بیشتری را در مقالات و کتاب‌های دیگر بیابند.

جا دارد از ویراستار علمی محترم این کتاب کمال تشکر را داشته باشم. جناب آقای دکتر علی جهان، آن چنان دقیقی را در ارزیابی کیفیت ترجمه اعمال کردند که متن را بسیار ارزنده‌تر کردند. از جناب آقای دکتر علی یوسفی و جناب آقای دکتر کمال‌الدین ناصری به خاطر لطف و دقتشان در داوری متن ترجمه نیز کمال سپاسگزاری را دارم. از ویراستار ادبی محترم کتاب، خانم هانیه اسدپور فعال مشهد و همچنین از انتشارات بزرگ دانشگاه فردوسی مشهد، جناب آقای دکتر صابری، جناب آقای مهندس قندهاری و سایر همکاران، به دلیل مهیاسازی نشر این اثر ارزنده، صمیمانه قدردانی می‌کنم.

به هر حال، امید است کتاب‌های فلسفه محیط‌زیست خوانده شوند تا باعث گردند که متفاوت، درست، دقیق، جهان‌شمول و بوم‌محور بیندیشیم، تا بتوانیم بوم‌محور عمل کنیم. باید دریابیم که جنگل‌ها، مراتع، بیابان‌ها، آب‌خیزها، دریاها، تالاب‌ها و مانند آن‌ها، منابع نیستند، بلکه «زیستگاه» هستند. این مناطق، زیستگاهی برای «دیگران» هستند؛ یعنی همان موجودات غیرانسانی که ما انسان‌ها تاکنون آن‌ها را ندیدیم یا فقط به شرط بهره‌کشی، روی آن‌ها حساب کرده‌ایم. ازین بردن زیستگاه‌های طبیعی برای سود، معادل با همه چیز کشتی است. راهکار اساسی این است که حداقل ۲۰ درصد هر استان باید به‌عنوان محیط‌وحش و با خروج کامل انسان‌ها کنار گذاشته شود. دانش انسانی، کور است اگر فکر کند که طبیعت به مدیریت ما نیاز دارد. بدانیم که «جنگل‌ها، قبل از انسان‌ها و بیابان‌ها بعد از انسان‌ها به‌وجود آمده‌اند». پس زمین‌وحش و حیات وحش، به «مدیریت» نیاز ندارند، بلکه لازم دارند تا بدون دخالت بشری، به حال خود آزاد و رها گذاشته شوند. به‌جای فناوری‌های خطرناک، هزینه‌ساز و دیربازده (همچون نیروگاه‌های هسته‌ای)، باید روی انرژی‌های سبز و پاک مثلاً آسیاب‌های بادی و پنل‌های خورشیدی سرمایه‌گذاری کرد تا «دارایی میلیارد دلاری، بدهی میلیارد دلاری نشود». کل زباله‌ها باید بازیافت شوند. باید روزی برسد که شکستن سدها را جشن بگیریم. باید خودمان را برای خواستن کمتر، نه خلق بیشتر، آماده کنیم. در صورت داشتن مهر فرزندی، فرزندان را نباید غرق اسباب‌بازی کرد، بلکه باید چگونه زیستن پایا را به آن‌ها آموخت. بدانیم مردم به مجموعه عظیم کالاهایی که جامعه مرفه را وصف می‌کنند، نیاز ندارند. بنابراین، هرچه زودتر به

این حماقت‌ها پایان دهیم، بهتر است. سخن انتهایی را با شعر شاعر بلغارستان، خانم بلاگا دیمیتروا، به پایان می‌رسانم که:

«هراسناک‌تر از نابینایی
دیدن است با دو چشم باز
که چه بر سر این سرزمین می‌آید».

با سپاس از اینکه به مطالعه این کتاب متفاوت می‌پردازید و آن را به دیگران معرفی می‌کنید یا هدیه می‌دهید.

مهدی کلاهی

عضو هیئت علمی دانشکده منابع طبیعی و محیط‌زیست

پژوهشکده آب و محیط‌زیست

دانشگاه فردوسی مشهد

MahdiKolahi@um.ac.ir

هنوز راه درازی مانده تا بتوان بلوغ اخلاقی را ملاحظه کرد. ... و بدین سان این امید ترغیب می شود که پس از تحولات عظیم بسیار، با همه اثرات دگرگون کننده ای که در پی دارند، بالاترین قصد طبیعت، یک وجود جهان وطنی جهان شمول، دست کم به مثابه قالبی واقعیت پیدا کند که شاید در آن همه قابلیت های فطری نژاد بشری پرورش یابد.

کانت^۱

ارزش غایی این تالاب ها، وحش بودنشان است و درنا تجسم وحش بودن است. اما محافظت از دنیای وحش محکوم به شکست است؛ زیرا برای گرامی داشتن باید دید و نوازش کرد و هنگامی که دیدن و نوازش به اندازه کافی باشد، دیگر محیط بگری برای گرامی داشتن باقی نمانده است. به طور خلاصه، اخلاق زمین، نقش هوموساپینس^۲ را از فاتح زمین و اجتماع، به عضو ساده و شهروند آن تغییر می دهد که متضمن احترام به اعضا و نیز به مثابه احترام به اجتماع است.

آلدو لئوپولد^۳

اجتماع بشری برای زنده ماندن، باید از هنجار انسان محور^۴ کنونی اش به یک هنجار زمین محور تغییر رویه دهد.

توماس بری^۵

در حالی که چندین هزار پرنده در یک انبار چپانده می شوند و حتی قادر به تکان دادن بال هاشان نیستند، در حالی که بیش از یک میلیون خوک در یک مزرعه سکونت دارند و حتی یک بار هم به روشنایی روز پا نمی گذارند، در حالی که هر ساله ده ها میلیون مخلوق تلف می شوند، بی آنکه کمترین اندازه مهربانی بشری را تجربه کنند، وقت آن است که فرضیات قدیمی زیر سؤال برده و سؤال شود چه می کنیم و دل چه چیزی را ترغیب می کند.

متیو اسکولی^۶

1. Kant
2. *Homo sapiens*
3. Aldo Leopold
4. anthropocentric
5. Thomas Berry
6. Matthew Scully

یادداشت ویراستار علمی

این کتاب دربرگیرنده مسائلی است که فراتر از محیط‌زیست ولی لازم برای نجات آن است. به عبارت دیگر، در این کتاب با این مسئله درگیر خواهیم شد که در دستگاه اخلاقی ما چه تغییراتی باید انجام شود تا بتوان برای محیط‌زیست، کره زمین و آینده بشر کاری اساسی صورت داد. فارغ از درست یا نادرست بودن جواب‌هایی که نویسنده به این مسائل داده توجه به این آینده محتوم و احتمالاً شوم، ما را مجبور می‌کند تا درباره این مسائل و نحوه زندگی فعلی مان بیندیشیم و در آن تجدیدنظر کنیم؛ تخریب منابع، گرمایش جهانی و عدم تناسب ظرفیت برد کره زمین نسبت به جمعیت روزافزون انسان و شیوه فعلی زندگی او، دستگاه اخلاقی ما را در آینده دگرگون خواهد کرد، بسیار متفاوت‌تر از آنچه امروز شاهد آن هستیم. پس بهتر است امروز تغییرات لازم انجام شود تا با آینده اسفناک روبه‌رو نشویم.

اکثر دستگاه‌های اخلاقی که انسان تا امروز داشته است، مبتنی بر ذهن او و شیوه رفتار با هم‌نوعانش بوده، محوریت انسان حتی در ایدئولوژی‌های سیاسی و اقتصادی اصل تغییرناپذیری بوده، اما همین انسان امروز با چالش‌هایی مواجه شده که مجبور است به خاطر بقای خود محوریت را بر غیر از خود، یعنی محیط‌زیست بگذارد. نگاه جامع و کلی‌نگر و فارغ از توجه افراطی به جز، بدون ارتباط با کل، از مفاهیم پایه تفکر عقلانی و تأثیرگذار در زندگانی بهینه بشر است. بررسی مکاتب اخلاقی، سیاسی، اقتصادی و غیره و ارزیابی اصول آن‌ها در تطابق با محیط‌زیستی که همه انسان‌ها فارغ از هر ملیت، دین، فرهنگ یا ایدئولوژی نیازمند آن هستند، کاری است که در این کتاب انجام شده است. امیدوارم تلاش‌های انسان‌های دغدغه‌مندی چون دکتر مهدی کلاهی عزیز، جای خالی چنین کتاب‌هایی را در زبان فارسی بیش از پیش پر کند. در پایان از دوست و برادر عزیزم، جناب آقای علی ملکی که در انجام ویراستاری دقیق‌تر این اثر فاخر کمک شایانی داشتند، سپاسگزاری می‌کنم. به امید آینده‌ای روشن، زمینی پاک‌تر و زندگی بهتر.

بدرود، با مهر

علی جهان

press.um.ac.ir

مقدمه - فلسفه به عنوان جهان وطنی

۱- اخلاق محیط زیست

اخلاق محیط زیست واقعاً خیلی ساده است. مثلی قدیمی می گوید که انسان می تواند یک ماه بدون غذا یا یک هفته بدون آب زندگی کند، اما فقط چند دقیقه بدون هوا زنده می ماند. اصل زیربنایی این مثل، ضرورت هوا، آب و غذا به عنوان ضروریات اولیه زندگی و همراه آن ها همه ارزش های دیگر: فرد، ذهن^۱ و آرزوست. تخریب محیط زیست، تخریب همه زندگی و همراه آن همه ارزش هاست. مهم نیست افراد کدام ارزش های انسان محوری را تأیید و دنبال می کنند، مهم آن است که به محیط زیست وابسته اند. ارزش های اقتصادی ثروت و رونق، هوا و آب پاک، خاک حاصلخیز و غیر آلوده و شرایط برای ممکن بودن آن ها را ملزم می سازد. براین اساس، دنبال کردن نفع اقتصادی شخصی، بدون محیط زیستی مناسب، غیرممکن است. وال استریت^۲ با قبول خطر، این مطلب را نادیده می گیرد: اگر کوه های یخی ذوب شوند، از آنجا که شهرهای ساحلی غرق می شوند، عادلانه است که وال استریت هم زیر آب رود. جنگل هایی که اکنون پُر ثمر هستند، شاید به علت باران اسیدی ناشی از سوزاندن سوخت های فسیلی که برای به کار انداختن دستگاه هایی که فروش سودآوری دارند اما کمک آن ها به بهزیستی بشر در بهترین حالت کم اثر است، خشک شوند. چه بسا خاک قادر نباشد از هشت الی دوازده میلیارد انسان که پیش بینی می شود جهان در آینده نزدیک در خود جای خواهد داد، پشتیبانی کند. گرسنگی و نه پیشرفت، سرنوشتمان خواهد بود؛ بهره کشی بیش از حد از زمین با فاجعه بشری پایان خواهد یافت.

آنان که زندگی اقتصادی را رهبری می کنند، امیدوارند بر مبنای تاب آوری طبیعت یا وسعت منابع کره زمین، مانند قماربازان، هر کاری می خواهند انجام دهند. اما بی تردید منابع نامحدود نیستند. تولید نفت در

1. subject

۲. وال استریت (Wall Street) نام خیابانی در بخش جنوبی جزیره منهتن در ایالت نیویورک آمریکاست. بازار بورس نیویورک، بزرگ ترین بازار دادوستد بورس و اوراق بهادار، در این خیابان واقع شده است. همچنین بازار بورس نزدیک، بازار بورس آمریکا یا AMEX و بازار بورس تجاری نیویورک (NYMEX) در وال استریت قرار دارند. در طول چندین دهه اخیر، وال استریت، به نماد بازارهای مالی آمریکا و جهان تبدیل شده است (م).

این زمان در بیشترین حد است و خیلی زود کاهش خواهد یافت (روبرتز، ۲۰۰۵).^۱ کارشناسان برآورد کرده‌اند ۹۰ درصد ماهیان بزرگ از دریاها صید شده‌اند که در نتیجه تعداد کمی برای آینده باقی مانده و گونه‌های زیادی به مخاطره افتاده‌اند. به علاوه، «بازارها» و معاملاتی که در آن‌ها روی می‌دهند، داخل یک محیط هستند. کارگزاران اقتصادی و مصرف‌کنندگان به اندازه هر حیوان دیگری به هوا، آب و غذا و یک زیستگاه مناسب نیاز دارند. همچنین در سیاست، محافظه‌کارانی که به نامزدهای جیره‌خوار شرکت‌های آلوده‌کننده، رأی می‌دهند تا به دنبال رویاهای ثروت‌اندوزی باشند، به هوا، آب، خاک و روابط پیچیده اجزا با کل در محیط زیستشان نیاز دارند. لیبرال‌ها، برای دنبال کردن ریا‌های عدالت اجتماعی، به اندازه محافظه‌کاران، به هوا، آب، خاک و گونه‌های دیگر نیاز دارند. به طور مختصر و مفید، ارزش‌های انسان‌محوری، از جمله ارزش‌های کسانی که «سیاست‌های هم‌هویت»^۲ را دنبال می‌کنند، به محیط‌زیست نیاز دارند.

هنر، دین و زندگی عقلانی نیز به محیط‌زیست سالم نیاز دارند. هنرمندان در صورت آلودگی هوا برای نفس کشیدن، نمی‌توانند نقاشی کنند یا دانشمندان نمی‌توانند آزمایشات را پیش ببرند. کاهنان نمی‌توانند آب آلوده را به نوشیدنی سالم تبدیل کنند. هنگامی که جمعیت از ظرفیت تحمل کره زمین فراتر رود، «مفید بودن و سپس تولیدمثل» نسخه‌ای برای فاجعه خواهد بود. اما در گذشته‌های دور، هوا به خاطر سوزاندن جنگل‌ها جهت ایجاد زمین‌های زیر کشت بیشتر برای سیر کردن شکم آدم‌های بیشتر، کمتر به طور جبران‌ناپذیری آسیب می‌دید. تقدس زندگی که همه ادیان، به ویژه در مشرق‌زمین، قبول دارند باید گسترش داده شود تا شامل زندگی جاندارانی غیر از بشر شود. مدل کشتی نوح باید جایگزین چیرگی، قبیله‌گرایی و تخریب شود. به همین منوال، ارزش‌های خوشبختی در نفع و احساسات شخصی، بدون محیط‌زیست، خیالاتی‌واهی هستند. همان‌طور که جان دیویی^۳ بیان کرد، صرف نظر از توانایی فنی مان در تغییر محیط (یک زیستگاه خواه طبیعی یا مصنوعی) برای متناسب شدن با شرایط ما، همواره ما بخشی از یک محیط‌زیست هستیم. به راستی تمایز طبیعی مصنوعی کاربردی ندارد؛ زیرا هر دو محیط‌زیست هستند (۱). فناوری نمی‌تواند نیازهای بقای یک گونه زیستی را تعطیل کند. ما از محیط‌زیست خود جداشدنی هستیم. هیچ ارزش بشری بدون شرط در نظر گرفتن همه، یعنی شرایط محیط‌زیستی زندگی بشری و همه انواع دیگر زندگی، دست‌یافتنی نیست. تخریب محیط‌زیست، نابودی خودمان است: نوعی خودکشی است.

به طور مختصر و مفید، محیط‌زیست یک تجمل که ارزش آن قابل بحث باشد، نیست، بلکه یک لازمه برای همه انواع زندگی و به ویژه زندگی بشر و بدین وسیله برای همه ارزش‌های بشری است. به علت آنکه محیط‌زیست برای همه انواع زندگی لازم است، پس یک اصل جهانی است و وظایفی ایجاد می‌کند. ارزش آن ابزاری نیست، بلکه تعلق^۴ است. وانگهی، آن شرط بقای همه ارزش‌ها و براین اساس، به عنوان مبنایی

1. Roberts, 2005
2. identity politics
3. John Dewey
4. inherent

برای همه ارزش‌های دیگر و مقدم بر آن‌هاست. اخلاق محیط‌زیست، اخلاق دیگری است که فلسفه اولی^۱ را می‌سازد؛ زیرا زیست‌کره^۲، چهارچوبی برای همه ارزش‌های دیگر است. براین اساس، تمایز اخلاق انسانی و اخلاق محیط‌زیست باید از دور خارج شود. شمول‌عام^۳ تعهد باید شامل دیگر عامل‌های خودفعلیت‌بخش^۴ یعنی گونه‌های دیگر از نظر جهان‌شمولی^۵ باشد.

بوم‌محوری چیزی بیش از صرفاً یک مسئله اخلاقی است. بوم‌محوری همچنین شامل این ایده است که فلسفه باید بر نگرانی‌ها و مسائل محیط‌زیستی و نه نگرانی‌ها و مسائل انسان‌محور، متمرکز شود. گرایش عمده در فلسفه، به تقلید از رنه دکارت^۶، هنوز ایده‌های در اصل قرن شانزدهمی درباره دانش را مورد بحث قرار می‌دهد: نظریه بازنمایی^۷ در برابر نظریه غیربازنمایی^۸، ذهن‌گرایی در برابر عین‌گرایی^۹ و از این قبیل. بوم‌محوری این نوع فلسفه شناخت‌شناسی را انسان‌محور می‌داند؛ زیرا دانش بشری در مرکز توجه است. فلسفه شناخت‌شناسی، به‌عنوان کانون مرکزی، بر انسان‌محوری سرپوش می‌گذارد. فلسفه بوم‌محور، دانش رابطه بشر در دنیایش و دانش تعامل بخش‌های متنوع یک زیستگاه که در یک کل کار می‌کنند را در صف اول قرار می‌دهد. همین‌طور، در کشف جایگاه یک گونه مخرب در محیط‌زیستش، فرزاندگی اخلاقی را جایگزین حدسیات شناخت‌شناسی می‌کند.

دانش بشری در داخل محیط و پاسخی به آن است. دانش، فقط به وسیله تعامل با محیط پدید می‌آید. همه انواع دانش از جهتی دانش عناصر محیط‌زیست هستند. تجربه‌گرایی^{۱۰} با تأکید بر آنچه حس می‌شود، تاحدی این مطلب را اذعان دارد. اما تجربه‌گرایی، حتی نسخه‌های مبتنی بر مرام اشتراکی آن، همواره در کنار من‌گرایی^{۱۱} است (۲). هنگامی که دانش، در داخل یک محیط و به‌عنوان هم‌ملزم‌کننده محیط‌زیست برای زندگی شناسنده و هم‌پاسخ‌دهنده به محیط‌زیست، مجدداً ارزش‌گذاری شود، تهدید من‌گرایی ناپدید می‌شود. موضع نظری شک‌گرایی^{۱۲} که تاحدی در درون خودمان درگیر آن هستیم، در دنیایی که کنش عملی در یک محیط به تنهایی جای ادراک به‌عنوان ارگان دانش را می‌گیرد، ناممکن است. ذهن انتزاعی که از محیط خود جداست، مانند «انسان معلق» ابن‌سینا^{۱۳}، خیلی که خوش‌بین باشیم، یک انتزاع است: با هر نفسی که فرومی‌دهیم، به جهان دوروبر که در آن زندگی می‌کنیم، متکی می‌شویم. مشکل‌آفرینی ذهنیت و

1. first philosophy
2. biosphere
3. universality
4. self-actualizing agents
5. universal
6. Rene Descartes
7. representationalism
8. non-representationalism
9. subjectivism versus objectivism
10. empiricism
11. solipsism
12. scepticism

۱۳. Ibn Sena's flying man: انسان معلق یک اصطلاح فلسفی در فلسفه اسلامی است که سعی می‌کند با حذف حواس، چگونگی بودن انسان را توضیح دهد (م).

عینیت^۱، به وسیله فلسفه محیط‌زیست که در ضرورت برای یک محیط و در پاسخ موجودات زنده به زیستگاهشان دانش را بنا می‌کند، از دُور خارج می‌شود.

همچنین در این کتاب به بحث حقوق در فلسفه و اخلاق سیاسی از دیدگاه بوم‌محوری می‌پردازم. استدلال ما آن است که بحث حقوق نیز انسان‌محور است. همان‌طور که ج. برد کلیکات^۲ بیان کرده است، حقوق در داخل تمدن تعلق می‌گیرد و نمی‌توان در محیط وحش به کار بست. به هر حال، این امر، مسئله مشکل‌جدا سازی محیط وحش از تمدن را مطرح می‌کند. به علت آنکه محل‌های سکونت بشری به طور مداوم و فزاینده به مکان‌های وحش دست‌درازی می‌کنند، مرزهای بین آن‌ها را نمی‌توان مشخص یا ثابت کرد. بشر مجذوب بیشه‌زارها، کوه‌ها و دیگر مکان‌های «وحش» است که در آنجا به خاطر وجود گونه‌های شکارچی خطرناک مثل گرگ، خرس و شیر، راحت نیست. به عبارت دیگر، یک رابطه عشق-نفرت با محیط وحش دارد و در نهایت می‌خواهد آن را رام یا بدتر، آن را اهلی کند و با این کار تخریب نماید.

در فلسفه، برخی محیط‌زیست‌گرایی را به عنوان گسترش حقوق از بشر به حیوانات و سپس به زیست‌کره موجه دانسته‌اند. حتی آلدو لئوپولد که در بوم‌محوری پیشگام بود، به این مدل اشاره کرد.^۳ به هر حال، بوم‌محوری اساساً مفهوم ارزش‌نشست گرفته از اربابان بشری را رد می‌کند. برعکس، بشر بخشی از یک کل بزرگ‌تر، یعنی زیست‌کره زمین است. بشر به هوا، آب، خاک و گونه‌های دیگر وابسته است. مردم، همراه با گونه‌های دیگر، «شهروندان صرفاً عادی» زیست‌کره، یعنی شهروندان یک دنیای بزرگ‌تر هستند.

۱. ذهنیت و عینیت به عنوان دو فضای متقابل شناخته شده‌اند که مفاهیم بین این دو تقسیم‌بندی می‌شوند. درباره هر موضوع، مفاهیمی که در ذهن من است را ذهنیت من نسبت به آن موضوع گویند و آنچه از آن موضوع به ظهور رسیده باشد را عینیت آن گویند. به عنوان مثال، درباره یک مداد، من ممکن است گمان کنم مداد نرم و پررنگ است؛ این ذهنیت من درباره مداد است. در مقابل، ممکن است وقتی مداد را به دست بگیرم، بینم خشن و کم‌رنگ است؛ این یک عینیت درباره مداد است. عینیت را با واقعیت یکی می‌دانند؛ زیرا فرض می‌شود آنچه به چشم من دیده شد، به چشم همه دیده می‌شود. بنابراین امری مستقل از من است. حال آنکه اگر موشکافانه برخورد کنیم، ممکن است میان آنچه من می‌بینم و واقعیت تفاوت باشد، تفاوتی نه چندان کوچک! ممکن است حتی مشاهده تمام اطرافیان ما درباره یک چیز یکسان باشد (عینیت)، اما در واقع آن شیء به گونه دیگری باشد. به عنوان مثال، می‌توان به خطاهای بینایی اشاره کرد. صفحه‌ای پر از خطوط شکسته رویه‌روی شماس و با قطعیت اعلام می‌کنید که خطوط آن متقاطع‌اند؛ اطرافیان نیز همین رأی را دارند با همین قطعیت، اما یک نفر خط کش و نقاله برمی‌دارد و نشان می‌دهد تمام خطوط موازی‌اند. کج بودن خطوط، عینیت بود؛ عینیتی خلاف واقع که با عینیتی دیگر منطقاً نقض شد. حال منطقاً می‌دانید واقعیت این است که خطوط موازی‌اند؛ اما کماکان می‌بینید که خطوط موازی نیستند! این مثالی از تقابل فاحش بین عینیت و واقعیت است. مثال‌هایی از این دست بسیار است و ما را در برابر این پرسش قرار می‌دهد که آیا همین الان هم در معرض خطاهای حسی هستیم بی‌آنکه بدانیم؟ یکسری خطاهای دید برای ما به تجربه شناخته شده‌اند. در بیابان گرم و خشک سراب می‌بینیم، چوب فرورفته در آب را شکسته می‌بینیم، کشتی در حال دور شدن را می‌بینیم که در آب فرومی‌رود و غیره، ما از این‌ها تعجب نمی‌کنیم و با این خطاها کمتر دچار اختلال می‌شویم؛ زیرا به کرات فریب بودنشان را دیده و شناخته‌ایم؛ اما چه بسا خطاهایی که به این سادگی نیستند و از آن‌ها خبری نداریم، حال آنکه در آن‌ها غرق هستیم! نتیجه؛ به دآوری‌های خود نسبت به عینیت و واقعیت باید تأمل فراوان‌تری کنیم؛ شاید آنچه برای ما امری قطعی و بی‌چون و چراست، ذره‌ای از واقعیت را در درون خود نداشته باشد (م).

2. J. Baird Callicott

3. Aldo Leopold (Leopold, 1949)

مدل فراهم شده به وسیله محیط‌زیست، مدل اجزای یک کل است. تمدن بشری، یک بخش از یک کل بزرگ‌تر، یعنی اتمسفر، اقیانوس‌ها و منابع آب شیرین، خاکی که تأمین غذای ما وابسته به آن است و گونه‌های دیگر که به آن‌ها هم وابسته هستیم (هم‌زیستی)، اعم از میوه‌ها، غلات یا دام است. این دنیای بزرگ‌تر هم اینک افق شناخت بشری است. هنگامی که مفهوم پیشرفت اخلاقی، ما را به دست کشیدن از دیدگاه کوتاه‌بینانه اخلاق انسان‌محور می‌کشاند، مانند نردبان لودویگ ویتگنشتاین^۱، می‌توان از آن «چشم پوشید». بوم‌محوری، دیدگاه پیشرفت اخلاقی را از دور خارج می‌کند و دیدگاهی که انسان را در داخل و جزئی از یک دنیای بزرگ‌تر در نظر می‌گیرد را جایگزین آن می‌کند.

۲- اخلاق فلسفی

اخلاق خودآیین است، اما مجزاً از مقولات دیگر نیست؛ کمابیش، آن علامت مشخص‌کننده حد کنش‌های اجتماعی است. اخلاق برای جامعه مانند منطق برای شناخت - صورت‌برازندگی - است. نتیجه می‌شود که چیزی به‌عنوان اخلاق خصوصی وجود ندارد، فقط ارزش‌های شخصی وجود دارند (۳). اخلاق یعنی به عدالت رفتار کردن نسبت به دیگران که به‌عنوان عامل‌های اجتماعی و همتایان اخلاقی^۲ تعهداتی نسبت به آن‌ها داریم. هدف انجام کنش‌های درست، هماهنگی و هم‌پیوستگی اجتماعی و نه ستیزه - یا امکان‌پذیری جامعه به‌عنوان یک ارزش متمایز - است. همان‌طور که هم‌آوایی رابطه میان نوت‌هاست، اخلاق رابطه متمایز میان مردم است. ترتیب بندی مجدد نوت‌ها، تعداد بخش‌ها را تغییر نخواهد داد و فقط اثر کلی را تغییر می‌دهد. هماهنگی موسیقی را نمی‌توان با جست‌وجوی آن به‌عنوان ویژگی فقط یک نت کشف کرد، بلکه به یک رابطه احتیاج دارد. روابط اخلاقی مشابه هستند. اخلاق یک حد بر کنش‌های انجام‌شده در یک زمینه اجتماعی و از این‌رو، حدی بر همه کنش‌ها در وضعیت‌های اجتماعی است. ذهنیت به‌عنوان درون‌گرایی نمی‌تواند وظیفه ایجاد کند. وظیفه در قبال دیگران، یک رابطه بیرونی و اجتماعی و نه یک رابطه درونی است. اما آیا یک قلمرو اخلاقی متمایز وجود دارد؟ اخلاقیات شامل همه مقولات (در معنای حدی بر آنچه در همه حوزه‌های زندگی، اخلاقی است) می‌باشد و از این‌رو، بازسنجی بر آن‌هاست. اما امتناع از وارد شدن به کنش‌های غیراخلاقی یا انجام کنش خلّاق با در نظر داشتن غایت‌های اخلاقی^۳، روش زندگی است. این شیوه‌های زندگی ابتدا به‌لحاظ فرهنگی پدید آمدند. اخلاق فرهنگی، با روش زندگی پیوند نزدیکی دارد و فلسفه نیز، خواه مدل تأمل‌نگرانه ارسطو و لذت‌گراها^۴ یا راه‌های فعال ایدئالیست‌ها^۵، یک روش زندگی متمایز است. در حالی که فلسفه به‌عنوان روش زندگی، در شیوه زندگی فرهنگی ریشه دارد، می‌تواند از آن بالاتر رود، همان‌طور که نمونه سفسطه‌گراها^۶ و کلیون جهان‌وطنی^۷ نشان می‌دهد.

1. Ludwig Wittgenstein
2. social agents and moral equals

3. moral ends
4. the contemplative model of Aristotle and the hedonists

5. idealists
6. Sophists
7. Cosmopolitan Cynics

رابطه اخلاق فلسفی با فرهنگ چیست؟ خاستگاه نظریه اخلاق، ارزشیابی فلسفی قاعده‌های فرهنگی است (۴). سفسطه‌گراها به‌خصوص با استفاده از «طبیعت» به‌عنوان یک معیار، معیاری مستقل از فرهنگ، فرهنگ یونان معاصر را ارزیابی انتقادی کردند. بعضی شاید استدلال کنند که اندیشه شان در واقع بسته به فرهنگ بود، اما آزار و اذیت تعدادی از سفسطه‌گراها برضد این نظر استدلال می‌کند: ارزشیابی‌های انتقادی‌شان به‌عنوان تهدیدی برای فرهنگ تلقی شد. اصل موضوع نقد هنجارهای فرهنگی مبتنی بر انتزاعی بودن عناصر صرفاً اخلاقی و کاربرد آن‌ها به‌عنوان معیاری برای ارزیابی انتقادی فرهنگ است. صورتی که می‌تواند بگیرد، شامل به‌کارگیری معیار اخلاقی فرهنگ، به‌عنوان نمونه حقیقت، برای نقد عناصر دیگر است. ارزش‌های فرهنگی کنار گذاشته نمی‌شوند، بلکه در معرض ارزیابی انتقادی هستند. عناصر اخلاقی، معیاری مستقل از فرهنگ در آن نقطه را شکل می‌دهند؛ زیرا کانون اخلاقی‌اش برای نقد ناهمسازی‌های فرهنگی به کار می‌رود. صورت دیگر وارد کردن معیارها از فرهنگ‌های دیگر است؛ فرایندی که درهم آمیختگی و اغتشاش فرهنگی به آن کمک می‌کند. سرانجام، تأمل بر ارزش‌های اخلاقی و هویت آن‌ها، ارزیابی انتقادی و پالایش هنجارهای اخلاقی^۱ و به‌کارگیری آن‌ها برای انتقاد فرهنگی از نوع سوفسطایی^۲ وجود دارد. تأمل اخلاقی انتقادی اغلب به‌علت تعارض‌های داخل یک فرهنگ پدید می‌آید که در آن، آنچه درست دانسته می‌شود را افراد مختلف، متفاوت تلقی می‌کنند و بدین‌سان آن مسئله‌برانگیز می‌شود. در اینجا نیز اگر دو فرهنگ نظریات مغایر در مورد یک عمل دارند - دفن مردگان چنین موضوعی در روزگار یونانیان بود - کدام درست خواهد بود؟

رفتار اخلاقی در معرض انتخاب است. ارزش‌ها با بعضی واقعیت‌ها تفاوت دارند؛ زیرا افراد بشری یک انتخاب دارند: آن‌ها عامل هستند (به‌عنوان عامل، آن‌ها می‌توانند برخی امور واقع را نیز تغییر دهند). یک فرد یا حتی کل جامعه ممکن است تاحدی یا کاملاً آن فرهنگ را رد کند. به‌علت آنکه هنجار فقط متضمن بهنجار در فعالیت است، در این هنجارها چیزی وجود ندارد که مبنایی برای مقبولیت یا رد آن‌ها توسط هر فرد و در هر وضعیت باشد (۵). این انتخاب ممکن است تحت تأثیر ارزش‌های فرهنگی باشد یا نباشد؛ ارزش‌های شخصی و خانوادگی ممکن است متعارض با ارزش‌های فرهنگی باشد. عامل‌های اخلاقی، در انتخاب، از جبرگرایی می‌گریزند. باوجوداینکه انتخاب طبق ارزش‌های فرهنگی را می‌آموزیم، به تدریج از قطعیت فرهنگی به ارزشیابی می‌رسیم.

اگرچه خردورزی یک مقدمه در نظریه اخلاق است و موضوعات اخلاقی را روشن بیان می‌کند، یعنی ابزاری مناسب در نقد اخلاقی است، ولی اخلاق بر خرد پایه‌گذاری نشده است. فلاسفه و دیگران ممکن است به روشن شدن موضوعات درباره اخلاق خردورزی کمک کنند، اما این تلاش، اخلاق، یعنی حقیقت‌گویی و مبحث یا مضمونی که بتوان خرد را برای آن به کار بست، مسلم فرض می‌کند. خرد، در معنای منطقی، مطالعه صرفاً صوری هنجارهای استنباط است که برای تقریباً هر مضمونی به کار می‌رود.

1. refinement of ethical norms

2. the Sophistic sort

اخلاق فقط یکی از این‌هاست. این رابطه، به‌طور مشروح در فصل ۶ بررسی خواهد شد. به‌علاوه، در فرهنگ، اخلاق به‌عنوان پاسخی به زیستگاه‌ها پدید می‌آید. این خاستگاه، قدیمی‌تر از منطق صوری و برای بقای فرهنگ‌ها لازم بود. بقای فرهنگ به یک اخلاق احتیاج داشت؛ ارزش‌های اخلاقی به‌طور جدایی‌ناپذیر به جامعه بشری مربوط هستند. اخلاق نمی‌تواند تحت فرمان منطق باشد، منطق فقط به آن خدمت می‌کند، و گرنه اخلاق به فساد کشیده می‌شود.

۳- نقد ذهنیت

غلبه اخلاق رواقی^۱ یک جریان پنهان در تفکر غرب است: درونی شدن اخلاق به‌صورت ذهنی (اخلاق رواقی به‌تعبیری جهان‌وطنی نیز می‌باشد). در نظریه ارزش این به‌معنای آن است که ارزش به حالت‌های درونی، خواه خوشی، شور^۲، احساسات^۳، هیجان، خرد، میل شدید، نگرش‌ها، علاقه یا اراده به‌عنوان جایگاه ارزش، گره خورده است. اخلاق مدرن، وظیفه «بایستی» را از «هست» یعنی حالت‌های روانی^۴، مشتق می‌کند. منطق از متافیزیک دکارت^۵ که از نظر آن معرفت به یک فاعل شناسا احتیاج دارد، پیروی می‌کند. از این رو، ارزشیابی به یک ارزشیاب و انتخاب به یک انتخاب‌گر احتیاج دارد. تفکر مدرن نیز گرایش دارد اخلاق، به‌صورت انتخاب‌گر را به حالت‌های درونی ذهنی تقلیل دهد. آنچه اخلاق مدرن از دست داد، ضرورت یک محیط برای ارزشیاب بود که در نتیجه سلسله‌مراتب ذهنی وارونه شد.

آیا ارزشیابی به یک ارزشیاب احتیاج دارد؟ اما «ذهن» که ارزشیابی می‌کند خودش ارزشیابی بر فرضیه‌ها و مدل‌های روان‌شناختی رقیب بدیل است: رفتارگرایی^۶، تقلیل‌گرایی^۷، «سیلان نیروها» در نظر فردریش نیچه^۸ و غیره. این مدل خودش نمایانگر یک ارزشیابی و از این رو، فراذهنی است. «ذهن» در روان‌شناسی به‌صورت یک گزینه است و در فلسفه و روان‌شناسی معاصر از دور خارج شده است. باوجود این، فلاسفه‌ای که فکر به کارگیری متافیزیک دکارت در حوزه‌های دیگر فلسفه را هم نمی‌کردند، مقولات دکارتی مثل ذهنی و عینی را در اخلاق و ارزش‌شناسی^۹ حفظ می‌کنند. مدل یک ارزشیاب ذهنی، هویت هنجاری فرد را مسلم فرض می‌کند. «ذهن» یک الزام هنجاری است که هرگز به بیان دقیق کلمه تجربه نمی‌شود، یعنی محصول ارزشیابی است و بنابراین نمی‌تواند منبع ارزشیابی باشد. این مدل تغییراتی که افراد طی رشد و دیگر مراحل زندگی متحمل می‌شوند را نادیده می‌گیرد.

«ذهن» به‌وسیله فرهنگ، نه منطقاً قبل از فرهنگ، ساخته می‌شود. اخلاق و هنجارهای دیگر توسط والدین و عامل‌های اجتماعی دیگر در افراد تلقین می‌شوند. مدل ذهن‌های اخلاقی فردی به‌طور خلاف واقع شکل‌گیری اجتماعی شخصیت فردی را نادیده می‌گیرد؛ یک امر جهان‌شمول فرهنگی که جامعه‌شناسان و

1. Stoic ethics

2. sentiment

3. feeling

4. psychological states

5. Cartesian metaphysics

6. behaviorism

7. reductionism

8. the "flux of forces," in Friedrich Nietzsche

9. axiology

انسان‌شناسان از امیل دورکیم^۱ و جرج هربرتمید^۲ تا زمان حاضر به طور جامع برای آن سند ارائه کرده‌اند. همان‌طور که ویرجینیا هلد^۳ گفته است، خودآیینی با رشد اخلاقی پدیدار می‌شود: شخصیت (۶). خود اخلاقی ترکیبی از سائق‌های غریزی فردی و هنجارهای اجتماعی است. این نکته برای اخلاق‌شناسان قدیمی که خواب نادیده گرفتن تربیت و رشد اخلاق را هم نمی‌دیدند، مشخص بود. همچنین اخلاق‌شناسان قدیمی بر نقش کنش و نه ذهن، تأکید داشتند؛ زیرا کنش‌ها بر دیگران تأثیر می‌گذارند، درحالی‌که احساسات ذهنی و ازاین‌قبیل، به بیان دقیق کلمه تأثیری نمی‌گذارند. اخلاق باستان بر پیامدهای اجتماعی کنش متمرکز شد. کنش، نه رویدادهای ذهنی، در مرکز است. فضیلت در کنش و نه در احساسات، میل‌ها و حالت‌های درونی دیگر، آشکار و نمایش داده می‌شود.

اخلاق، قاعده‌های یک فرهنگ یا فرهنگ دیگری نیست: خاستگاه آن از یک جهت فرهنگی است، اما آن به وسیله فرهنگ در مقایسه با دیگر اصول جهان‌شمول، بیشتر مقید نمی‌شود. چگونه ارزش‌ها می‌توانند مستقل از فرهنگ باشند اگر خاستگاهشان فرهنگ باشد؟ ممکن بود همین موضوع در مورد علم مطرح شود که مدعی شمول‌عام است، اما خاستگاه آن در درجه اول فرهنگ غرب است (۷). ارزش‌ها ابداً فرهنگی نیستند؛ زیرا آن‌ها در پاسخ فرهنگ به یک زیستگاه نیز پدید می‌آیند. شرایط بقای فرهنگ، پاسخی به شرایط جغرافیایی است که فرهنگ باید به آن بپردازد. این‌ها به تدریج به عنوان قاعده‌ها صورت‌بندی و از طریق نسل‌ها منتقل می‌شوند. با رویدادهای تاریخی جدید، ممکن است فرهنگ این قاعده‌ها را تغییر دهد، شاید فرهنگ با فرهنگ‌های دیگر آمیخته شود که در نتیجه این قاعده‌ها ترکیب یا اصلاح می‌شوند. اما این قاعده‌ها، جهانی که فرهنگ در آن پدید می‌آید را به اندازه خود فرهنگ بازتاب می‌دهند. ذهن در یک فرهنگ داخل یک زیستگاه زندگی می‌کند و به اندازه هر موجود زنده دیگری وابسته به آن است.

۴- چرا اخلاق؟ تاریخ اخلاق به عنوان پیشرفت اخلاق: گستردن حقوق، معامله متقابل و اصل مشارکت

چگونه اخلاق فلسفی و اخلاق جهان‌شمول با توجه به تابوهای فرهنگی متعدّد و برخورد مکررشان، می‌توانند مدعی اولویت باشند؟ (۸) پاسخ در مفهوم پیشرفت اخلاق قرار دارد که همان‌طور که جیمز راشل^۴ به طور قانع‌کننده استدلال کرده است، ناهمساز با قداست سنت است (راشل، ۲۰۰۲). استدلالی که می‌گوید برده‌داری، تجاوز به عنف و قتل بی‌گناهان اشتباه هستند، همان استدلالی است که هیچ استثنایی در هیچ فرهنگی ندارد. پیشرفت اخلاق شامل اشاعه هنجارهای اخلاقی جهان‌شمول به عنوان «حداقلی برازنده» برای همه فرهنگ‌ها و گسترش حقوق فراتر از «حقوق سفیدپوستان» و شامل رنگین‌پوستان، زنان، کودکان/نسل‌های آینده، اقلیت‌های جنسی، موجودات زنده و زیست کره است. پیشرفت اخلاق، پیشرفت

1. Emile Durkheim
2. George Herbert Mead

3. Virginia Held
4. James Rachels

به‌سمت فعلیت‌بخشی خلاقانه^۱ اخلاقی جهان‌شمول است. خاستگاه جامعه به‌صورت فرهنگ، در گسترش هنجارهای اخلاقی فراتر از گروه خودی تا شامل دیگری باشد، یک هدف اخلاقی دارد. «دیگری» هیچ‌کس از اعضای جامعه نیست، بلکه دیگران جمعی^۲ است؛ پیشرفت اخلاق شامل دل‌کندن از تابوهای فرهنگی به‌سمت یک اخلاق جهان‌شمول جهان‌وطنی است. در راستای قتل‌عام فرهنگی استدلال نمی‌شود، بلکه پاسداری از فرهنگ‌ها همساز با پیشرفت اخلاق است؛ در واقع، پیشرفت اخلاق آن را اقتضا می‌کند. گسترش دامنه قابلیت‌اعتنای اخلاقی، به‌لحاظ اخلاقی برتر است؛ زیرا آن خوبی اخلاقی را گسترش می‌دهد که نتیجه فرعی بهبودگرایی^۳ است.

پیشرفت اخلاق در مفهوم اخلاق فلسفی متضمن است؛ زیرا اخلاق فلسفی، اخلاق جهان‌شمول را هدف‌گذاری می‌کند و اخلاق قبیله‌ای یا فرهنگی هرگز نمی‌تواند جهان‌شمول باشد. به‌همین منوال، مفهوم اخلاقی حقوق، جهان‌شمول است و نمی‌تواند بدون پیشرفت و دور شدن از امتیازات محدود که منحصر به طبقات مالکان است، برای برخوردار کردن همه به‌شمول‌عام دست‌یابد. به‌نحوی مشابه، محدود کردن اعتنای اخلاقی به بشر با مفهوم شمول‌عام در اخلاق فلسفی ناهم‌ساز است. پیشرفت حقیقی، همان پیشروی اخلاق است. پیشروی‌های اخلاق، بشر را از حالتی کمتر اخلاقی به یک شرایط اخلاقی‌تر منتقل می‌کند. بدیل پیشرفت اخلاق که در انتخاب آن آزاد هستیم، فاجعه به‌صورت «همه‌چیز‌کشی»^۴ است. همه‌چیز‌کشی می‌تواند به‌صورت آرماگدون^۵ هسته‌ای یا مرگ تدریجی به‌وسیله مسموم کردن زیست‌کره از طریق فناوری باشد. بمب‌های هسته‌ای بدون اخلاق ابداً پیشرفت نیستند: بمباران اتمی هیروشیما، بمباران غیرنظامیان، فناوری بدون حدود اخلاقی بود. فناوری، برای بهبودی زندگی بشر، حدهای اخلاقی را ملزم می‌کند. به‌طریق اولی، این اصل در رابطه بشر با محیطش به‌کار گرفته می‌شود.

یک آینده‌نگری به‌طور اساسی اخلاقی، نه تنها غیرواقع‌گرایانه نیست، بلکه به‌تنهایی حقیقتاً واقع‌بینانه است؛ زیرا ظرافت رشته‌های اخلاقی یعنی همان شرط یک جامعه غیرخودکامه را شناسایی می‌کند که بافت اجتماعی را ممکن می‌سازند. آیا هم‌نشینی ممکن می‌شد اگر هرکس از روی هوس یا از روی احتیاط هر وقت مجال آن را پیدا می‌کرد، مرتب آدم می‌کشت؟ (جمله «چاقو دسته‌اش را نمی‌برد»^۶ را در نظر بگیرید). اخلاق یک تعهد به عدم خشونت و روش‌های غیرقهری است. براین اساس، اخلاق بین هرج و مرج (که برضد اصول برای کنش استدلال می‌کند) و حکومت استبدادی (حاکمیت رعب و خشونت) قرار می‌گیرد (۹). خشونت فزاینده یک برگشت به جنگل، به‌غایت‌های معین بدون حق انتخاب: یک فرار از آزادی است. هم یک جامعه فرد‌گرای ذره‌وار و هم یک جامعه همبسته‌تر، به آزادی از اجبار، اعم از دولتی یا

1. creative actualization
2. collective others
3. meliorism
4. omnicide

۵. آرماگدون (Armageddon) یا هرمدون واژه‌ای یونانی به معنی نبرد نهایی حق و باطل در آخرالزمان است. به عبارتی، این نبرد مقدمه تحوّل بزرگ است که سرنوشت نهایی آدمی بر روی زمین به آن وابستگی دارد (م).

6. Hiroshima
7. honor among thieves

خصوصی یعنی حق امنیت، نیاز دارند. عدم خشونت، ایدئال نیست، بلکه عمل و شرط لازم هر ارزشی است. به هر حال، عدم خشونت حقیقی باید از نظر بوم‌محوری دوباره ارزش گذاری شود: عدم خشونت علیه محیط‌زیست. این اخلاقی رادیکالی است؛ زیرا اصل عدم خشونت را به آن سوی جامعه بشری می‌گستراند تا زیست کره را دربرگیرد.

تاریخ اخلاق به معنای افزایش گسترده «گروه خودی» است. برگشت یا تقلیل گروه خودی، قائل شدن حد‌های فرهنگی بر گروه خودی یا آن‌هایی که به مراحل یا سبک‌های خاص زندگی گره خورده‌اند، غیرقابل پذیرش است (۱۰). هم‌نشینی اخلاقی^۱ صعود و ترقی بشر را میسر کرده است - بدون یک جهان‌نگری اخلاقی و همکاری همراهش که آن را ممکن می‌سازد، بشر به جنگل برمی‌گشت. اخلاقیات، روح پنهان زمان‌ها^۲ هستند که دوران بشر را در تاریخ جهان پدید آورده‌اند. دوران بشر به عنوان صدای «طبیعت»، یک شرط اخلاقی دارد. پیشرفت‌های فناوری به عنوان یک جنبه هم‌نشینی اتفاق افتاده‌اند و آخرین، بازتابی از اخلاق‌هاست. هیچ کاری بدون شناسایی اخلاقی نمی‌تواند چیزی را تمام کند. برای نمونه، این نکته جان لاک^۳ که ثمره کار به حق به کارگر تعلق دارد، نیازمند شناسایی اجتماعی و حقوق است (۱۱). وانگهی، عظمت بدون یک توافق اخلاقی و یک شرط اجتماعی: اخلاقیات، ممکن نیست.

۵- اخلاق جهان‌وطنی

فردریش نیچه ارزیابی انتقادی و ارزشیابی مجددش از سلسله‌مراتب سنتی ارزش‌ها را به عنوان «ارزش‌گذاری مجدد همه ارزش‌ها تا به حال» اشاره کرد. معیار نیچه ظاهراً طبیعت‌گرایانه بود، اما باز هم انسان‌محوری را به یک صورت مبذل، «ابرمرد»^۴، رشد بعدی در تکامل، حفظ کرد. این ارزش‌گذاری مجدد واقعاً از انسان‌محوری دل‌نکند، فقط در آن اغراق کرد. مسئله اصلی تخریب بشری محیط‌زیست، غلبه نیست؛ زیرا در این فلسفه، «پایین‌تر»^۵ به عنوان یک ابزار «بالا‌تر»^۶ تلقی می‌شود. با توجه به منطق این رویکرد، «ابرمرد» احتمالاً محیط‌زیست را همچنان به عنوان یک ابزار تلقی می‌کند. «ارزشیابی مجدد» اخلاق توسط نیچه واقعاً قبیله‌ای است: نسب‌شناسی^۷ آن منظره‌ای از یک نخبه است.

ارزش‌گذاری مجدد واقعی، از ارزش‌های انسان‌محور به سمت دیدگاه بوم‌محور حرکت می‌کند. این ارزش‌گذاری مجدد، بدون لوازم دکارتی^۸ امانوئل کانت، هم‌زمان انقلاب کوپرنیکی که امانوئل کانت^۹ اعلان کرد را کامل می‌کند. نیکلاس کوپرنیک^{۱۰}، چنانچه معروف است، بر دیدگاه زمین مرکزی جهان هستی - که واقعاً یک دیدگاه انسان‌محور است، بشر را مرکز عالم می‌سازد، چون آن، دید ما از آسمان است - استدلال کرد. انقلاب کوپرنیکی در اخلاق به همین نحو، بشر را به عنوان فرمانروای جهان اخلاق عزل

1. Moral association
2. the hidden "spirit of the times"
3. John Locke
4. overman
5. the lower

6. the higher
7. genealogy
8. Immanuel Kant's Cartesian baggage
9. Immanuel Kant's proclaimed Copernican Revolution
10. Nicklas Kopernik

می‌نماید و وابستگی و هم‌زیستی‌اش با بخش‌های دیگر محیط‌زیست را شناسایی می‌کند. جهان‌وطنی بوم‌محور، با جایگزین کردن محیط‌زیست‌گرایی به‌جای انسان‌محوری، انقلاب کوپرنیکی کانت در اخلاق را تکمیل می‌کند. از مرکز خارج کردن دیدگاه‌های زمین‌مرکزی و انسان‌محوری مبتنی بر دین قابل‌مقایسه هستند. بشر، بیش از کره زمین، در مرکز عالم خلقت نیست. محیطی خاص، زندگی، از جمله زندگی بشری را پدید آورد.

چرا باید اخلاق جهان‌وطنی که به‌رغم قبول آن توسط کانت، در یونان باستان ریشه دارد را اختیار کنیم؟ اخلاق یک شهروند جهانی مدت‌ها پیش به‌روشنی بیان شده بود: جهان‌وطنی به‌معنای شهروند جهان بودن است. یک شهروند جهان نه تنها عضو یک فرهنگ جزئی است، بلکه ارزش فرهنگ‌های دیگر در همان جهان و حتی مشروعیتهای آن را شناسایی می‌کند (۱۲). از این رو، فراتر از خاص‌گرایی^۱ و کوتاه‌فکری قبیله‌گرا^۲ می‌رود، درحالی‌که ارزش‌های فرهنگی متفاوت را شناسایی می‌کند. به علاوه، این فرهنگ‌ها در داخل جهان هستند و بر این اساس، جهان (جهان‌هستی)، بستر ضروری برای فعلیت بخشیدن به این فرهنگ‌هاست. با وجود معیار «طبیعت» که جهان‌وطنی‌های باستان به آن متوسل شدند، خصوصیات بوم‌شناختی جهان قبلاً مورد تأکید قرار نگرفته بود. تحقق واقعیات مربوط به وابستگی بشر و بدین‌سان جایگاه بشر در یک جهان بزرگ‌تر، به زمان ما تعلق دارد. جهان برای بشر، محیطی است که در آن سکونت دارد.

جهان‌وطنی، در صورت‌بندی اصلی، عمدتاً انسان‌محور بود. دیدگاهی بهتر و دقیق‌تر آن است که افراد بشر واقعاً شهروندان جهان هستند، اما جهانی خیلی بزرگ‌تر از جهان تنگ‌نظرانه فرهنگ‌های بشری اطراف دریای مدیترانه. اخلاق جهان‌وطنی باید گسترش یابد تا همه عناصر و بخش‌های تشکیل‌دهنده جهان را شامل شود. فقط در این صورت، به قوه حقیقی خود به‌عنوان اخلاق شهروند جهان دست می‌یابد. از این رو، بوم‌محوری یک آغاز جدید برای فلسفه است که در آن ارزش جهان‌وطنی معلوم شود. بوم‌محوری یک آینده‌نگری جدید برای جهان‌وطنی فراهم می‌کند که در آن بشر می‌تواند جایگاهش را در یک کل خیلی بزرگ‌تر و عظیم‌تر، یعنی جهان فارغ از بشر، ببیند. جهان‌وطنی همواره فرهنگ^۳ را شناسایی کرده است، اما احتمالاً از فرهنگ در معنای اصلی زراعت زمین^۴ غافل بوده است. فرهنگ در یک محیط ساخته شد که یک شرط لازم آن است. فرهنگ در یک زیستگاه متمایز که کشت گیاهان خاص و بدین‌سان یک راه نامتغیر زندگی را میسر کرد، ساخته شد. جهان از فرهنگ در معنی محدود فرهنگ‌های متمایز بشری، بزرگ‌تر است. جهان‌وطنی راستین، جهان بزرگ‌تر را برای بخش محدود شکل گرفته به‌وسیله فرهنگ بشری طرد نخواهد کرد، بلکه تمام جهان را دربر خواهد گرفت.

ارزش‌گذاری مجدد اخلاق جهان‌وطنی، بینش‌های اخلاق‌شناسان محیط‌زیست در اخلاق و بدین‌سان

1. particularism
2. parochialism of tribalism

3. culture
4. cultivation of the earth

ارزش‌گذاری مجدد اخلاق را دربرمی‌گیرد. اخلاق انسان‌محور به‌عنوان بخشی از اخلاق و نه بخش مهم، ارزش‌گذاری مجدد می‌شود. بشر بخشی از یک کل بزرگ‌تر را تشکیل می‌دهد و کل یا جهان، جهان محیط‌زیست در کل، زیست‌کره است. از این رو اخلاق محیط‌زیست، «اخلاق کاربردی» نیست، بلکه خودِ اخلاق است. شروع از ضروریات زندگی، جهان‌شمول‌تر است: ضرورت هوا، آب، غذا و لازمه‌های دیگر برای هر نوع زندگی. از این رو، جهان‌وطنی باید همخوان با اخلاق محیط‌زیست ارزش‌گذاری مجدد شود. همین‌طور اگر محیط‌زیست، عملاً آن دیگری موردنیاز باشد و اخلاق جهان‌شمول بوم‌محور باشد، آنگاه اخلاق از مشروط به شرط ارزش‌گذاری مجدد می‌شود، یعنی فلسفه اولی.

در حالی که رویکرد ما انتقاد اخلاق انسان‌محور خواهد بود، مشخص است که پاسداری از محیط‌زیست به نفع خود بشر است. حتی آینده‌نگری سودگرایانه، «بیشترین خوبی برای بیشترین تعداد»، پاسداری از گونه‌ها را حمایت می‌کند؛ زیرا تعداد موجودات غیربشری بیشتر است. دیدگاه‌های زمین‌مرکزی اغلب مبتنی بر دین یا مرتبط با یک دین هستند. از این رو، ارزش‌گذاری مجدد احتمالاً با مخالفت بعضی محافل دینی مواجه می‌شود. اما دین به محیطی برای عمل به شاعر، عبادت و دیگر صور دینی احتیاج دارد. مؤمنان باید توانا در نفس کشیدن، آشامیدن و خوردن باشند. به هر حال، بعضی متفکران دینی تعهد نسبت به نسل‌های آینده و وظیفه نظارت بشر نسبت به مخلوقات را درک می‌کنند (۱۳).

چون اخلاق محیط‌زیست به پیامدها برای این جهان مربوط می‌شود، اخلاق متعالی^۱ («اگر خداوند آن را اراده کند»، بی‌ربط به این اخلاق است. خداوند ممکن است هر انتخاب یا گزینه‌ای را اراده کند. لذا این تصمیم که کدام یک انتخاب الهی است، نه ممکن و نه کمکی به انتخاب است (۱۴). در واقع، برخی ادیان از فرمان مفروض الهی به‌عنوان بهانه‌ای برای خشونت علیه دیگران استفاده کرده‌اند. از این رو، اخلاق محیط‌زیست باید به خود متکی باشد. این معنای دیگری است که اخلاق محیط‌زیست، انقلاب کوپرنیکی کانت در اخلاق را کامل می‌کند.

اخلاق جهان‌وطنی بوم‌محور به‌تعبیری یک اخلاق پُست‌مدرن است؛ زیرا از ذهن بشری، دکارت‌گرایی یا از انسان‌محوری آغاز نمی‌شود (۱۵). فلسفه محیط‌زیست همچنین از عقل کل‌محوری^۲ دل می‌کند (۱۶). روابط در بوم‌محوری، به جای خطی بودن مانند روابط در عقل کل‌محوری، کل‌گرا هستند. این به معنای آن نیست که بوم‌محور گراها نمی‌توانند دلیل بدهند، بلکه فقط به معنی آن است که منطق به‌عنوان تنها معیار، اهمیت کمتری دارد. از طرف دیگر، فلسفه، در معنای اجمالی، همواره به معنای دلیل دادن است و هر گرایشی به عدم عقلانیت یک اشتباه بزرگ است.

موضع ضمنی فلسفه، جهان‌شمول و مخالف ایدئولوژی تعصب‌آمیز است. یک ایدئولوژی که خودش

1. transcendent ethics

چندین معنای متعارف همچون خرد، شناخت، منطق و کلام دارد. گاهی از logocentrism: لوگوس‌ترسیم یا عقل کل‌محوری. لوگس در زبان یونانی آن به کلام‌محوری یا کلام‌محورگرایی یاد می‌شود (م).

را در لباس فلسفه مخفی می‌کند، همان بخشی است که ظاهر کل را به خود می‌گیرد، یعنی یک تناقض گویی. اخلاق اومانستی^۱، اخلاق روشن‌نگر گذشته، ذاتاً ضد تعصب است. این اخلاق می‌کوشد با جست‌وجوی خوبی بشر به‌عنوان بشر، دیدگاه‌های جهان‌شمول، نه تعصب آمیز را کشف کند که شامل معرفی شایستگی اخلاقی^۲ جهان‌شمول، شایستگی برابر بازیگران فردی مسئول است. به هر حال، از جهان‌نگری جهان‌شمول تر اخلاق محیط‌زیست، اخلاق انسانی، تعصب آمیز و نه جهان‌شمول، از کار درآمده است؛ زیرا یک جزء یعنی گونه بشر، طوری که گویی کل است تلقی شده است. فلسفه محیط‌زیست، این رویکرد را به‌عنوان انسان‌محوری، ایدئولوژی سلطه بشر^۳، بی‌نقاب کرده است.

جهان‌وطنی در آینده‌نگری‌اش، جهان‌شمول است؛ زیرا کل جهان را دربرمی‌گیرد؛ همساز با شمول‌عام اخلاق فلسفی است. همان‌طور که جان شوک^۴ متذکر شد، اخلاق جهان‌شمول، عمومی‌ترین اصول را دارد و بدین سان تنوع فرهنگی و انتخاب فردی را تا حدی در نظر می‌گیرد. نظام‌های فرهنگی متفاوت ممکن است سازگار با اصول عمومی باشند. در مقایسه با برخی فرهنگ‌های قبیله‌ای نامدارا، جهان‌وطنی شامل مدارا با تفاوت‌های فرهنگی است. اما جهان‌وطنی بدون اشکال نیست: امر جهان‌شمول، بدون مدارا با بی‌اخلاقی، در هر فرهنگ به بهترین، توجه می‌کند.

نظریه‌های اخلاق و ارزش، ساخت‌های فلسفی در یک سطح بالای عمومیت هستند، اما آن‌ها ساخت‌های دلخواهانه نیستند: آن‌ها تعمداً برتر ارزشیابی می‌شوند و هدفی را در نظر می‌گیرند که ممکن است شامل قدغن کردن یک شر که قبلاً شناسایی نشده بود، باشد. همچنین اصول، شمول‌عام را نشانه می‌گیرند: شمول‌عام، خواه به آن دست یابیم یا خیر، هدف است. آن‌ها امر جهان‌شمول درخور اخلاق‌ها/ارزش‌ها به معنای دقیق کلمه، شخصیت‌هنجاری‌شان را ضبط می‌کنند. ارزشیابی آن است که شمول‌عام برتر از جزئی بودن قبیله‌ای است. نظریه اخلاق، بر نظریه‌ها یا فرضیه‌هایی درباره امور جهان‌شمول اخلاقی مبتنی است. چون این نظریه‌ها مأمور به نظرپردازی هستند، ممکن است غلط باشند و آن موقع، مانند هر نظریه‌ای ممکن است اصلاح آن‌ها یا جایگزین کردن نظریه‌ای بهتر لازم باشد: بهبودگرایی. استدلال این کتاب آن است که جهان‌وطنی در پرتو بینش‌های اخلاق‌شناسان محیط‌زیست به اصلاح نیاز دارد. یک جهان‌وطنی ارزش‌گذاری مجدد شده، گسترش می‌یابد تا مانند ارزش‌گذاری فرهنگ‌های متفاوت، شامل قدرشناسی گونه‌های متفاوت باشد.

«عناصر» اخلاق جهان‌وطنی که براساس دغدغه‌های محیط‌زیستی ارزش‌گذاری مجدد شده‌اند، کدام‌اند؟ همان‌طور که در قسمت بالا استدلال شد، اخلاق باید جهان‌شمول باشد. اخلاق انسان‌محور، به‌عنوان اشرف مخلوقات باور^۵، هرگز جهان‌شمول نبوده است. (أ) هنجار وظیفه، معامله متقابل^۶ را ملزم می‌کند؛ یک ارزش‌گذاری مجدد جهان‌وطنی معامله متقابل، دربرگرفتن گونه‌های دیگر و زیستگاهشان در

۱. Humanitarian Ethics: اخلاق اصالت انسان؛ اخلاق انسان‌گرایی

۲. moral competence

۳. human domination

4. John Shook

5. speciesist

6. reciprocity

اعتنای اخلاقی و همین‌طور ارزشیابی را ملزم می‌کند. اخلاق، شناسایی ارزش ذاتی دیگری^۱ است و اگر گونه‌های دیگر دارای ارزش ذاتی‌اند، از نظر اخلاقی قابل ملاحظه هستند. از این‌رو، (ب) پیشرفت اخلاق بر گستردن اعتنای اخلاقی به شمول‌عام (دیگری جهان‌شمول) مبتنی است. اخلاق محیط‌زیست، به‌عنوان مشمولیت بیشتر و جهان‌وطنی، جهان‌شمول است: بشر به‌عنوان عضو زیست‌کره محسوب می‌شود. از نظر اخلاق جهان‌وطنی، (ج) وظیفه، جهان‌شمول و متضمن مرزهای اخلاقی بر ارزش‌های غیر اخلاقی است.

هنجار دیگر آنچه اصل مشارکت^۲ نامیده می‌شود، اصل مشارکت از یک نقطه شروع مشترک برای اخلاق مشتق می‌شود: اگر آدم‌کشی، تجاوز و غیره برای شما اتفاق بیفتد چه؟ آیا می‌خواستید کشته شوید یا مورد تجاوز قرار بگیرید؟ از این‌رو ما، خواه‌ناخواه، شرکت‌کنندگان در زندگی اخلاقی هستیم. این اصل، خرد دیگری برای اخلاقی بودن بنیان می‌گذارد. مثل کارگزاران‌های نازیسم که در تبرئه کوشیدند از مسئولیت اخلاقی طفره بروند، نمی‌توان در دنیای مدرن از این مسئولیت طفره رفت؛ زیرا در یک محیط هستیم. (د) ارزش‌گذاری مجدد جهان‌وطنی، شناسایی این اصل است که بشر در محیط‌زیست است، اینکه به‌عنوان عامل در این جهان شرکت داریم.

آیا در انتخاب‌های اخلاقی آزاد هستیم؟ یک پاسخ آن است که امری به نام «اراده آزاد» داریم. استدلال خواهد شد که در انتخاب آزاد چیزی بیش از اراده، یعنی شخصیت و یک روش زندگی، درگیر هستند. مدل فضیلت، رشد شخصیت، معیار فلسفه باستان برای عاملیت اخلاقی است. (ه) شخصیت‌سازی عنصر دیگری است که باید با توجه به تخریب بشری محیط‌زیست و کوشش برای آزاد کردن شوق بشر از همه قیدوبندها ارزشیابی مجدد شود. فضایل جهان‌وطنی چه هستند؟

فلسفه محیط‌زیست باید شامل توجه به پیامدها برای محیط‌زیست باشد. باوجود این، تعبیر اخلاق وظیفه‌گرایی آن است که در ملاحظه اخلاق، کنش به پیامدها اشاره نمی‌کند. از این‌رو، به اصلاح اخلاق وظیفه‌گرایی، احساس نیاز می‌شود که در آن به پیامدها برای محیط‌زیست توجه می‌شود. اخلاق بوم‌محور باید نه تنها پیامدها بلکه همان‌طور که خواهیم دید، وظیفه و شخصیت را به حساب آورد. به علت آنکه وظیفه، شخصیت و ملاحظه پیامدها همگی عناصر اخلاق جهان‌وطنی بوم‌محور هستند، رابطه ارزش و تکلیف، بنیادی نیست. ارزش ذاتی، اگر به درستی فهمیده شود، بر ضد نظریه‌های خیر مطلق^۳ و برای نوعی کل‌گرایی که در هماهنگی با روابط محیط‌زیستی در دنیای وحش است، استدلال می‌کند.

به علت آنکه همه این عناصر درگیر هستند، اخلاق بوم‌محور در مفهوم این کلمه، کل‌گراست. به‌هرحال، اخلاق پیشینی وجود دارد که برای ملاحظه همه این عوامل در تأمل اخلاقی^۴، یعنی عمل‌گرایی^۵، استدلال کرده است. عمل‌گرایی همچنین علامت آغاز نقد معاصر دوگانه‌انگاری دکارتی^۶ بود. جان

1. the intrinsic value of the other
2. principle of participation
3. *summum bonum*

4. moral deliberation
5. pragmatism
6. Cartesian dualism

دیویی^۱ برای این طرز تلقی کل‌گرایانه اخلاق استدلال کرد، اما به وظایف اهمیت نداد. از این رو، اخلاق جهان‌وطنی، مانند نظر کلارنس ایروینگ لوئیس^۲، متضمن یک تعبیر کل‌گرایانه عمل‌گرای اخلاق و وظیفه‌گرایی خواهد بود. به علاوه، در فصل ۵ استدلال می‌شود که کل‌گرایی اخلاقی یک شکل کثرت‌گرایی (جمع‌گرایی) در معنی ماست که شامل رابطه متقابل عوامل محیطی متفاوت است. این جهان‌وطنی بوم‌محور شامل هنجار (و) بهبود‌گرایی، تلاش برای بهبودی آینده از طریق کنش به‌عنوان پیامد کنش است. عنصر عمل‌گرای دیگر، قبول (ز) عمومیت و نه مطلق‌گرایی در ارزشیابی اخلاقی است. پشت پرده وجوه فعلیت‌بخشی، تحیل، خلاقیت در جهان و هنجارها، جهان در شکل کل آن قرار دارد. ارزش کل‌گرا، شرط همه فعلیت‌بخشی‌های خلاق، اصول و تخیلات ممکن است. از این رو، جهان‌داری ارزش اخلاقی کل‌گرا و نیز منابع متکثر ارزش، اخلاق جهان‌وطنی است. آنگاه مسئله‌انگیزی ارزش‌گذاری مجدد اخلاق انسانی سنتی و موضوعات آن از یک آینده‌نگری بوم‌محور است. این ارزش‌گذاری مجدد اخلاق جهان‌وطنی، بازنگری آن در پرتو دربرگرفتن کل‌گرایی بوم‌محور را ملزم می‌سازد. این موضوعات باید به‌وسیله معیارهای اخلاق جهان‌وطنی بوم‌محور، ارزشیابی مجدد شوند.

۶- خلاصه فصل‌ها

با در نظر گرفتن یک دیدگاه جهان‌وطنی راستین، اخلاق از ریشه بوم‌محور، بعضی موضوعات سنتی به چه می‌مانند؟ فضیلت، حقوق بشر، برخورد با گونه‌های غیربشری، تصمیمات ناظر به تولیدمثل و از این قبیل به چه می‌مانند؟ این موضوعات در فصول این کتاب از آینده‌نگری ارزش‌های محیط‌زیست بررسی خواهند شد. خوبی محیط‌زیست در کل، نه فقط خوبی بشر، معیار خواهد بود.

در فصل ۱، موضوع نظری گسترده اخلاق و وظیفه‌گرایی کانت برای دربرگرفتن محیط‌زیست بررسی خواهد شد. ابتدا نظریه‌ای جدید درباره ارزش، فعلیت‌بخشی خلاق که شامل گونه‌های دیگر است، تبیین خواهد شد. سپس به محدودیت‌های فعلیت‌بخشی خلاق، با توجه به لازمه‌های شمول‌عام، به‌ویژه معامله متقابل، مشارکت و بهبود‌گرایی پرداخته خواهد شد. استدلال خواهد شد که خود اخلاق به رابطه با دیگری مربوط می‌شود؛ اینکه پیشرفت اخلاق گسترش دائم این دیگری تا شمول‌عام است. به‌علت آنکه به موضوع ارزش پرداخته می‌شود، بحث ارزش ذاتی^۳ گونه‌های دیگر و نیز موضوع تنوع‌زیستی، ارزش تعلق^۴ تنوع به‌معنای دقیق کلمه، بررسی خواهند شد.

در فصل ۲، اخلاق جهان‌وطنی کلاسیک و نیز پیشرفت اخلاق بررسی خواهند شد. آیا بشر یک گونه در میان گونه‌های دیگر یا یک گونه ویژه است؟ چالش‌های اومانیت‌ها در گسترده اخلاق به گونه‌های دیگر بررسی خواهند شد و پیش‌فرض‌های اومانیت‌های سنتی، برای نمونه سلسله‌مراتب طبیعت، ارزیابی

1. John Dewey
2. Clarence Irving Lewis

3. intrinsic value
4. inherent value

انتقادی خواهند شد. دفاعی از بوم‌محوری مطرح می‌گردد و برای ارزش‌گذاری مجدد جهان‌وطنی در جهت بوم‌محوری استدلال می‌شود. اخلاق محیط‌زیست و اخلاق اومانستی مقایسه خواهند شد و استدلال می‌شود هنگامی که نیاز برای محیط‌زیست فهمیده شد، این تمایز فرومی‌ریزد. برضد فرقه انسان‌محورگراها استدلال خواهد شد که هرچند آلودگی محیط‌زیست به طرز بی‌تناسبی فقرا را بیشتر تحت‌تأثیر قرار داده است، هرچند مقتضیات قاعده عدل و انصاف گونه^۱، یعنی شمول‌عام، به عدالت محیط‌زیستی قبل از عدالت اجتماعی احتیاج دارد، اما عدالت اجتماعی را منتفی نمی‌کند.

بشر برای پاسداری از محیط‌زیست به چه میزان باید راضی به ازخودگذشتگی باشد؟ مفاهیم وظایف و فضایل در فصل‌های سه، چهار و پنج (با یک تکرار در فصل ۱۱ و دوازدهم) پوشش داده می‌شوند. کمال‌گرایی، توسعه، مکتب تحقّق‌بخشی و «اخلاق فضیلت»^۲ در نهایت یک اخلاق قبیله‌ای هستند، حتی در جایی که آن‌ها تحقّق فضیلت یونانی یا انگلیسی یا ایتالیایی (ویرتو^۳) یا چینی نیستند. تہذیب که کمال خصوصیات بشری است، انسان‌محور است. آن‌هم فضیلت یک بخش است و نه جهان‌شمول، نه وظیفه در قبال همه (کانت)، عشق به همه (مسیحیت، موئیسم^۴)، عدم خشونت نسبت به همه (مهاتما گاندی، مارتین آل. کینگ جی. ۵). به هر حال، پرورش عاملیت اخلاقی داخل یک جهان‌نگری بوم‌محورتر باید هدف اجتماعی و زندگی خانوادگی باشد. فصل ۳، اخلاق توسعه شخصیت، مفهوم یک خود اخلاقی را در برمی‌گیرد و یک ارزش‌گذاری مجدد جهان‌وطنی بوم‌محور را ارائه می‌دهد. استدلال می‌شود که «اراده آزاد» توسعه عاملیت اخلاقی، یعنی شخصیت را ملزم می‌سازد. براین اساس، «اراده آزاد» به عنوان انتخاب یک عامل اخلاقی ارزش‌گذاری مجدد می‌شود. به علاوه، اخلاق محیط‌زیست شامل روش زندگی است. آن موقع، فضایل سنتی در ارتباط با اخلاق جهان‌وطنی بوم‌محور ارزش‌گذاری مجدد می‌شوند.

آیا حیوانات حقوق دارند؟ بشر، برای رعایت این حقوق، برای نمونه در پاسداری از گونه‌های نادر، تا چه اندازه باید راضی به ازخودگذشتگی باشد؟ حقوق گونه‌های دیگر چیست: شکار و صید شدن به وسیله گونه دیگر چه؟ تست برای مواد آرایشی و پزشکی چه؟ تعهدات در قبال نسل‌های آینده چه؟ این موضوعات و موضوع حقوق در دنیای وحش در فصل ۴ بررسی می‌شوند. برضد گستردن مفهوم «حقوق» به دنیای وحش استدلال می‌شود. حقوق باید داخل تمدن رعایت شود، اما یک اخلاق جامع‌تر باید بر روابط ما با گونه‌های دیگر و کل بزرگ‌تر، کره زمین، حاکم باشد: قابلیت‌اعتنای اخلاقی. با کثرت‌گرایی، مفهوم اخلاق‌های متفاوت برای دنیای وحش و برای جامعه بشری در این زمینه بحث می‌شود. اخلاق جهان‌وطنی، در یک معنا، کثرت‌گراست؛ زیرا فرهنگ‌های متفاوت ارزش‌های متمایز دارند. به علاوه، گونه‌های متفاوت یک ارزش برای خود دارند. از این رو، درحالی که ارزش‌های متکثر وجود دارد، برضد یک اخلاق متکثر استدلال خواهد شد. همین‌طور به موضوع ارزش و تکلیفات در قبال چشم‌اندازها پرداخته می‌شود.

1. species equity

2. Perfectionism, development, realizationism, and "virtue ethics"

3. *virtu*

4. Christianity, Moism

5. Mahatma Gandhi, Martin L. King Jr.

یک موضوع در اخلاق محیط‌زیست، موضوع ارزش ذاتی یا تعلقی گونه‌های دیگر، خواه به‌عنوان یک کل یا به‌عنوان افراد است. موضوع دیگر آن است که آیا چنین ارزشی متضمن تعهدات اخلاقی است یا خیر. رابطه ارزش و تکلیف در فصل ۵ پوشش داده می‌شود. از این رو، اخلاق محیط‌زیست کل‌گراتر باید توسعه یابد. اخلاق محیط‌زیست باید پیامدها برای محیط‌زیست را مورد توجه قرار دهد. در ارزش‌گذاری مجدد وظیفه‌گرایی کانت، پیامدگرایی عمل‌گرا به‌عنوان یک عنصر ضروری در ارزشیابی اخلاقی در نظر گرفته می‌شود. اخلاق جهان‌وطنی عمل‌گرا دارای رابطه کل‌گرای یک بخش با بخش‌های دیگر تشکیل‌دهنده کل است. از این رو، آن مدل سنتی و رایج رابطه ارزش و تکلیف که در اخلاق توسعه شخصیت از قسم ارسطویی و پیامدگرایی، مشترک است را به‌چالش می‌کشد. عمل‌گرایی مفهوم «شالوده» برای اخلاق را رد می‌کند. به‌هر حال، اخلاق کانت یک اصلاح‌کننده برای فشار رادیکال دیویی بر وضعیت است. اخلاق جهان‌وطنی بوم‌محور به اخلاق کلارنس ایروینگ لویس، یک عمل‌گرای متاخرتر، نزدیک است، وی فشار عمل‌گرایانه بر پیامدها را با تأکید الهام‌گرفته از کانت بر ضروریات^۱ ترکیب می‌کند. این موضوعات، همراه با نقش اصول در اخلاق و فعلیت‌بخشی خلاق ارزش‌های اخلاقی، در فصل ۵ بررسی خواهند شد.

لذت‌گرایی و عاطفه‌گرایی^۲، نظریه‌های خودگرایی ارزش هستند. به علاوه، نفع شخصی به‌عنوان شالوده‌ای برای اخلاق، انسان‌محور است. «اخلاق» مبتنی بر نفع شخصی و نیز اقسام خاص سودگرایی^۳ که به نفع شخصی متوسل می‌شوند، در فصل ششم ارزیابی انتقادی می‌گردند. از اخلاق محیط‌زیست براساس نقدی که توسط مدافع نفع شخصی انجام می‌گیرد، دفاع می‌شود. استدلال خواهد شد که شمول عام خرد برضد مفهوم متناقض‌نمای «نفع شخصی بخردانه» که بعضی اخلاق‌شناسان از اقتصاد فرض گرفته‌اند، استدلال می‌کند. سودگرایی در انواع بسیارش، به‌عنوان اکثریت‌گرا^۴، می‌تواند قبیله‌ای باشد، اما به‌عنوان مشی دمکراتیک می‌تواند صورت عمل‌گرای اخلاق جهان‌وطنی جهان‌شمول باشد. به‌هر حال، هم «اخلاق» نفع شخصی و هم سودگرایی را می‌توان برای توجیه غیراخلاقی فاحش به‌کار برد. همچنین صورت‌های اقتصادی سودگرایی به‌دقت ارزشیابی خواهند شد.

در فصل ۹ از مفهوم گونه در برابر حملات بر ساخت‌گرایان و نام‌گرایان اجتماعی دفاع خواهد شد.

1. imperatives
2. Hedonism and affectivism

۳. Utilitarianism: سودگرایی، مکتب اصالت فایده، فایده‌گرایی، سودمندباوری، اعتقاد به بیشترین خوبی بیشترین تعداد

4. majoritarian

اقتصاد عقل‌معاش^۱ با جامعه مصرف‌کننده در فصل ۹ مقایسه خواهد شد و مصرف‌گرایی، ارزیابی انتقادی می‌شود. آیا اینکه هرکسی یک اتومبیل بزرگ را براند، به معنای فاجعه محیط‌زیستی است؟ بالا رفتن توقعات و رفاه و وفور به‌عنوان عوامل دخیل در تخریب ارزشیابی می‌شوند. برای فضیلت عقل‌معاش به‌عنوان مدل و وظیفه برای محافظت ثروت و نیز اولویت اخلاق بر اقتصاد استدلال خواهد شد. مفاهیم تقاضا و نیازها در معنای اقتصادی ارزیابی انتقادی می‌شوند. همین‌طور برای اقتصاد عقل‌معاش در مقایسه با اقتصاد مصرف‌کننده و برای مسئولیت اجتماعی نهادهای اقتصادی استدلال خواهد شد.

تهدیدهای دیگر گسترش بشری برای هر نوع زندگی، از جمله اثرات گرمایش جهانی و نتیجه اش، بالا آمدن سطح اقیانوس‌ها، در فصل ۱۰ بررسی می‌شوند. هزینه‌های فناوری بررسی خواهند شد: تخریب جنگل‌ها به‌علت قطع درختان و باران اسیدی، اثرات آلودگی، از جمله کاهش کیفیت هوا، اثرات ترکیبات مصنوعی از جمله نابودی ازن و تخریب خاک. همچنین هزینه‌های بوم‌شناختی پنهان برق ارزان، از جمله باران اسیدی، گرمایش جهانی و زباله هسته‌ای بررسی خواهند شد. در ادامه، تهدیدهای ناشی از تخریب زیستگاه‌ها برای دیگر گونه‌ها و انقراض گونه‌ها بررسی می‌شوند. سپس پیشنهادهاى عملی برای همراهی این ارزش‌گذاری مجدد با بهره‌گیری از اصول اخلاقی سنتی در فصل یازدهم فراهم می‌شوند. همین‌طور نمونه‌هایی از چگونگی کاهش علت‌ها و معلول‌های تخریب محیط‌زیست توسط بشر ارائه می‌شوند.

در سخن آخر، رابطه فلسفه محیط‌زیست و فلسفه اولی بررسی خواهد شد.

در پیوست، مفاهیم نادر بودن، در معرض تهدید بودن و در معرض خطر بودن، به‌عنوان بخش الحاقی فصل درباب گونه‌ها بررسی خواهند شد.

ارزش‌گذاری مجدد اخلاق جهان‌وطنی هم‌زمان ارزش‌گذاری مجدد موضوعات زیادی در اخلاق است. در این کتاب، در کل پیشرفت اخلاق به‌واسطه قابلیت‌اعتنای اخلاقی و بدین‌سان رابطه بشر با جهان غیربشری در پرتو ارزش‌گذاری مجدد پیشرفت اخلاقی: یک جهان اخلاقی‌تر که فضیلت‌مندانه‌تر است، ارزش‌گذاری مجدد می‌شوند.

یادداشت نویسنده در مقدمه^۱

- ۱- در انتقاد جان دیویی، استدلال می‌شود که کوشش او برای فروکاهش مصنوعی به یک نوع طبیعت نمی‌تواند توجیه شود.
- ۲- همان‌طور که سامی پیهالستروم خاطرنشان کرده است، آیریس مرداک (۱۹۷۰/۱۹۸۵) استدلال کرد که اخلاق آگزیستانسیالیستی نیز در من‌گرایی پایان می‌گیرد (پیهالستروم، ص ۶۶).
- ۳- آنچه در خلوت انجام می‌دهیم، امر خصوصی-آزادی‌مان-است. اصلاح خود برطبق استعدادهای خاصمان، حداقل تا حد دنیاه‌روی منافع است. اگر آن برای جامعه به‌عنوان کل خوب تلقی شود، آنگاه آن‌هایی که برای آن به‌عنوان چنین خوبی ارزش قائل‌اند، باید آن را انجام دهند.
- ۴- برای نقد تصوّر کلی یک اخلاق فلسفی، ریچارد رورتی که از اخلاق فرهنگی دفاع می‌کند را ببینید (رورتی، ۲۰۰۷، فصل ۱۳).
- ۵- برای دلیل نقض‌کننده فوکو، میشل، قدرت/دانش: مصاحبه‌های انتخابی و نوشته‌های دیگر (۱۹۷۷-۱۹۷۲، ۱۹۸۰)، به‌ویژه ص ۱۰۶ و صفحات بعد در «بهنجارسازی» را ببینید.
- ۶- هلد، ویرجینیا، «تغییر شکل‌های فمینیستی نظریه اخلاق»، چاپ اصلی، در فلسفه و تحقیق پدیده‌شناختی (پاییز ۱۹۹۰)، (پیوست)، صص ۳۲۱-۳۴۴.
- ۷- برای یک دلیل نقضی، ایدئولوژی و اتوپیا کارل مانهایم (۱۹۳۶/۱۹۶۴) را ببینید.
- ۸- یادداشت ۴ را ملاحظه کنید.
- ۹- برای بحثی مشابه، راینر شورمان، هایدگر برهستی و عمل: از اصول تا آثارش (۱۹۹۰) را ببینید.
- ۱۰- این مطلب به‌وسیله پل و آن اهرلیچ در انقراض (۱۹۸۱) بازگو شده است، همچنین به‌وسیله جرمی بنتام، چارلز داروین و آلدو لئوپولد بازگو شده است.
- ۱۱- مقایسه کنید با تملک تجربی و حقوقی در امانوئل کانت.
- ۱۲- مقایسه کنید با دیویی در فرهنگ در آزادی و فرهنگ.
- ۱۳- براین اساس، اهمیت روایت توفان نوح و نجات همه انواع گونه‌ها در تورات. مانند آیین بودا، موافقیم که یک مسئله تمدن معاصر آن است که آن مبتنی بر امیال است و حتی به واسطه استفاده از تبلیغات تجاری، این امیال را برمی‌انگیزد. اخلاق به‌معنای کنترل امیال است. اخلاق محیط‌زیست شامل ارزشیابی اخلاقی همه امیال است. در فصل ۶ به این مطلب بازمی‌گردیم.

۱. توضیح اینکه معمولاً یادداشت‌های نویسنده ممکن است ترجمه نشوند. ولی به‌دلیل اهمیت مطالبی که در این یادداشت‌ها بود، حتی باوجود طولانی بودن متن، این یادداشت‌ها نیز ترجمه شدند. باوجود این، چون در یادداشت‌ها گاهی به‌عنوان مقالات یا کتاب‌ها اشاره شده و ممکن است خواننده ایرانی علاقه‌مند باشد تا آن مقاله یا کتاب اصلی موردنظر را هم مطالعه کند، متن انگلیسی یادداشت‌ها نیز در ادامه ارائه شده‌اند. به‌عبارت دیگر، به‌علت نکات تحلیلی و تفسیری که یادداشت‌های نویسنده داشت، این قسمت در کلیه فصل‌ها نیز مورد ترجمه قرار گرفت. در ادامه، از آنجا که در هر یادداشت، اسمی از افراد یا کتاب‌ها آورده شده، معادل انگلیسی بخش یادداشت‌های نویسنده، در انتهای ترجمه فارسی همان بخش آورده شد تا خواننده محترم در صورت علاقمندی، بتواند به راحتی به عنوان کتاب یا منبع مورد اشاره، دسترسی داشته باشد. (م)

۱۴- این استدلال که خداوند شر را انتخاب نمی‌کند، فعلیت شر در جهان را نادیده می‌گیرد که باید در هم‌نوایی با اراده الهی باشد، اگر اخلاق معتبر باشد. توماس آکویناس استدلال کرد که اراده الهی را به واسطه قانون طبیعی می‌شناسیم که به عنوان خلقت خداوند، قانون الهی را بازتاب می‌کند. در این حالت، تجاوز به محیط‌زیست نقض قانون الهی است؛ زیرا در نهایت، صرف‌نظر از گونه‌های دیگر، به انقراض انسان منجر می‌شود. به علاوه هیچ راهی برای دانستن این موضوع نداریم که آیا برخورد ما با گونه‌های دیگر یک آزمون دلسوزی مان یا آزمون فراخودنگر دیگری است.

۱۵- تصوّر کلی فلسفه «پست مدرن» که به وسیله ژان لیوتارد ارائه شد، شامل بعضی عناصر سازگار با ارزش‌گذاری مجدد ما و عناصر دیگر که سازگار نیستند، است. جهان‌وطنی بوم‌محور در سرنگونی ذهن دکارتی، اخلاق برمبنای آن و یک دیدگاه تاریخی، مشترک است. به هر حال، شک‌گرایی درباره اخلاق جهان‌شمول را در کنار سایر چیزها رد می‌کند. به نحوی مشابه، تحلیل‌های قدرت به وسیله فوکو، نیز ممکن است شامل سلطه گونه‌های غیربشری باشد. فوکو (۱۹۸۰) را ببینید. برای لیوتارد، در کنار سایر چیزها، شرایط پست مدرن، گزارش دانش (۱۹۷۹)، ترجمه برایان ماسومی و جف بنینگتون، انتشارات دانشگاه مینه‌سوتا (۱۹۷۹) تا ۱۹۸۵ را ببینید.

۱۶- آن همچنین یک دل‌بریدن از فالوستریسم^۱ است اگر مشروعیت این مفهوم پذیرفته شود؛ زیرا آن پدید نیامده است و بوم‌محوری را جایگزین انسان‌محوری می‌کند. انسان‌محوری عملاً فالوستریک بوده است؛ فمینیست‌ها و دیگران استدلال می‌کنند که عقل کل‌محوری^۲ از راه‌های مردانه فکر کردن مشتق می‌شود. محیط‌زیست شامل هر دو جنس در کل بزرگ‌تر است. مدیون سیمون هوفدینگ برای طرح این موضوعات هستیم.

یادداشت نویسنده برای مقدمه (به انگلیسی)

1. In criticism of John Dewey, I would argue that his attempt to reduce the artificial to a type of nature cannot be justified.
2. As Sami Pihlstrom has pointed out, Iris Murdoch (1970/1985) argued that existential ethics also ends in solipsism (Pihlstrom p. 66).
3. What we do privately is our own affair-our freedom. Self-improvement is according to our own lights, at least to the extent of following our own interests. If it is seen as good for the society as a whole, then those who value it as such a good should do it.
4. For a critic of the notion of a philosophical ethics, see Richard Rorty, who defends cultural ethics. See Rorty, (2007), ch. 13.
5. For a counterargument, see Foucault, Michel, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, (1972-1977), 1980, esp. p. 106 ff. on "normalization."
6. Held, Virginia, "Feminist Transformations of Moral Theory," orig. publ. in *Philosophy and Phenomenological Research*, Fall (1990), (Supplement), pp. 321-344.
7. For a counterargument see Karl Mannheim's *Ideology and Utopia*, (1936/1964).

۱. phallocentrism: نراندازه‌مداری دیدگاهی که معتقد است بسیاری از سلاقی اجتماعی و روانی برمبنای عضو جنسی نر شکل گرفته است. به عبارت دیگر، [روان‌شناسی] دیدگاهی که بر نقش محوری نراندازه در مسائل روانی تأکید دارد (م).

2. logocentrism

8. See note 4.
9. For a parallel argument see Reiner Schürmann, *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy*, (1990).
10. This point is echoed by Paul and Anne Ehrlich in *Extinction*, (1981), also by Jeremy Bentham, Charles Darwin, and Aldo Leopold.
11. Cf. empirical and juridical possession in Immanuel Kant.
12. Cf. Dewey on culture in *Freedom and Culture*.
13. Thus the importance of the Old Testament account of the flood and Noah's rescue of all species. Like Buddhism, I agree that one problem with contemporary civilization is that it is based on desires and even stokes desires through the use of advertising. Ethics means control of desires. Environmental ethics will include the moral evaluation of all desires. I will return to this point in ch. 6.
14. To argue God would not choose evil ignores the actuality of evil in the world, that must be in conformity with divine will, if the ethic is valid. Thomas Aquinas argued that we know the divine will through natural law, which, as a creation of God, reflects divine law (*Summa Theologica*). In that case, raping the environment is a violation of divine law, since it will ultimately result in the extinction of humans, to speak nothing of other species. Moreover, we have no way of knowing if our treatment of other species is a test of our compassion or any other transcendent test.
15. The notion of a "post-modern" philosophy, proposed by Jean Lyotard, includes some elements compatible with our revaluation and others that are not. Ecocentric Cosmopolitanism shares in the overthrow of the Cartesian subject, of ethics based on it, and a historical perspective. However, it rejects the skepticism about universal ethics, *inter alia*. Similarly, analyses of power by Foucault, may also apply to domination of non-human species. See Foucault, (1980). For Lyotard see, *inter alia*, *The PostModern Condition, A Report on Knowledge*, (1979), trans by Brian Massumi and Geoff Bennington, Univ. of Minnesota Press, (1979) 1985.
16. It is also a break with "phallogocentrism," if the legitimacy of this concept is accepted. For it is not engendered, and replaces anthropocentrism with ecocentrism. Anthropocentrism has been phallogocentric in practice; feminists and others argue that logocentrism derives from masculine ways of thinking. Be that as it may, the environment includes both genders in a larger whole. I am indebted to Mr. Simon Höfding for raising these issues.